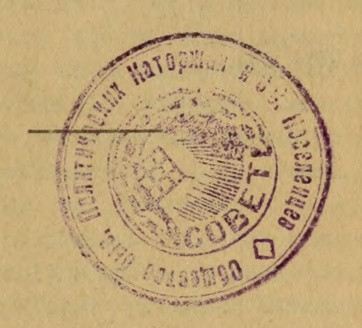

STORAGE-ITEM
MAIN LIBRARY
LPA-A73D
U.B.C. LIBRARY

П. Л. Лавровъ.

ИЗЪ ИСТОРІИ СОЦІАЛЬНЫХЪ УЧЕНІЙ.



ПЕТРОГРАДЪ.
ИЗД-СКОЕ Т-ВО
„КОЛОСЪ".
1919.

Печатается съ разрѣшенія Литературно-Издательскаго Отдѣла Народнаго Комиссаріата по Просвѣщенію. Никѣмъ изъ книгопродавцевъ указанная на книгѣ цѣна не можетъ быть повышена подъ страхомъ отвѣтственности передъ закономъ страны.

Правительственный Комиссаръ Литерат.-Издат. Отдѣла
П. И. Лебедевъ-Полянскій.

4 сентября 1918 года.

Тип. П. П. Сершунина. Петроградъ, Коломенская, 43.

I. Планъ работы.

Подъ этимъ заглавіемъ мы намѣрены представить читателямъ рядъ статей, рядъ этюдовъ по исторіи соціальныхъ или, какъ ихъ привыкли называть, соціалистическихъ теорій, какъ онѣ выработались и развились въ Западной Европѣ. Мы не имѣли въ виду писать полную исторію соціалистическаго движенія: такая исторія была бы, во-первыхъ, преждевременна, такъ какъ далеко не всѣ необходимые матеріалы находятся на-лицо и въ достаточной мѣрѣ обслѣдованы, а, во-вторыхъ, мы не считали ее соотвѣтствующею ни нашимъ силамъ, ни той цѣли, которую мы имѣли въ виду, принимаясь за нашу работу. Намъ предстоялъ путь двоякаго рода. Во-первыхъ, мы могли провести въ полной связи и цѣлости исторію соціалистическаго движенія, какъ оно проявлялось въ развитіи всего человѣчества; разсмотрѣть его въ его зародышѣ, въ его первоначальныхъ, такъ сказать, доисторическихъ формахъ, которыя оно принимало у разныхъ народовъ, проявляясь то въ общинномъ владѣніи землею, то въ видѣ чисто коммуналистическихъ обществъ, въ родѣ тѣхъ, которыя и теперь существуютъ на нѣкоторыхъ островахъ Великаго океана; мы могли изучать его постепенное развитіе, чтобы этимъ путемъ уяснить основанія его законовъ, изслѣдовать его не только въ его чисто теоретической борьбѣ противъ эгоистическихъ формъ общежитія и противъ правительственной эксплуатаціи, но и въ его жизненныхъ проявленіяхъ; мы могли слѣдить за тѣмъ, въ какихъ отношеніяхъ стояла мысль къ практикѣ, насколько первая опережала вторую, въ какой мѣрѣ, если не улучшала ее, то содѣйствовала ея улучшенію; однимъ словомъ, мы могли представить строго-научное изложеніе соціальнаго движенія. Во-вторыхъ, ограничиваясь одною только стороною его, стороною чисто умственною, мы могли приступить къ рѣшенію вопроса о томъ, насколько оно, это соціалистическое движеніе, было бы законно, не съ юри-

дической, разумѣется, а съ чисто исторической точки зрѣнія, насколько оно было необходимо для доставленія массамъ выхода изъ того жалкаго положенія, въ какомъ онѣ находятся теперь, положенія, въ которомъ онѣ даютъ все, не получая взамѣнъ ничего, и служатъ богатою почвою для экспериментовъ разнымъ Кавеньякамъ, Наполеонамъ и Тьерамъ; насколько это проявленіе соціалистической мысли было проявленіемъ созидательнымъ, а не только чисто отрицательнымъ, разрушительнымъ; насколько, наконецъ, оно подготовляло и подготовляетъ почву для правильнаго рѣшенія задачи торжества труда надъ празднымъ эксплуататорствомъ; задачи разрушенія современнаго порядка вещей съ его тупыми царями, лицемѣрными парламентами и биржевымъ разбойничествомъ; задачи — замѣны этого порядка новымъ, справедливѣйшимъ общественнымъ строемъ; всѣхъ этихъ задачъ, которыя вызывали и вызываютъ столько горячихъ надеждъ и горькихъ разочарованій, столько слѣпой и самой отвратительной ненависти.

Мы выбрали второй путь, путь, который назовутъ, пожалуй, апологіею; но читатели увидятъ, что нашъ этюдъ очень далекъ отъ того, чтобы быть апологіею въ томъ узкомъ смыслѣ, какой обыкновенно придаютъ этому слову, предполагая подъ нимъ всегда далеко не безпристрастное отношеніе къ предмету изслѣдованія. Мы говоримъ, что настоящая статья не есть простая апологія, такъ какъ цѣль наша заключается въ томъ, чтобы показать, что тѣ движенія мысли, тѣ проявленія ея, которыя носятъ названіе коммунистическихъ и соціалистическихъ теорій, были въ своемъ развитіи не чѣмъ инымъ, какъ рядомъ попытокъ создать соціологію, какъ **науку**, т. е. открыть законы развитія и строя человѣческихъ обществъ, и, на основаніи добытыхъ законовъ, уяснить средства практической дѣятельности съ цѣлью устранить въ данной системѣ учрежденій, въ данномъ общественномъ строѣ всѣ тѣ явленія, которыя мѣшаютъ прогрессу и благосостоянію массъ; устранить явленія, превращающія **прогрессивное** развитіе общества въ **круговое**, вѣчно повторяющееся и не могущее найти выхода. Соціалистическія и коммунистическія теоріи, въ противность политическимъ, направлялись не на симптомы общественнаго зла, но стремились побороть то, что, коренясь въ данномъ строѣ общества, составляетъ основную причину его вѣчныхъ судорожныхъ движеній, безустанной и безплодной борьбы, въ немъ совершающейся; причину возможности еще больше эксплуатировать массы; причину торжества политическихъ доктринеровъ

и лицемѣровъ всѣхъ партій, всегда враждебныхъ настоящему прогрессу, всегда изобрѣтательныхъ на громкія слова и на эмпирическія средства, всегда готовыхъ лѣчить симптомы общественной болѣзни и возмущенныхъ самою мыслью о радикальномъ соціальномъ переворотѣ; эти господа стремятся лишь къ тому, чтобы захватить власть въ свои руки и затѣмъ производить надъ массами свои эксперименты, какого бы рода они ни были—бойня-ли во имя порядка, или вѣчная анархія во имя громкихъ словъ политической революціи. Мы думали, что этимъ путемъ мы не только докажемъ историческую необходимость, неизбѣжность и разумность соціалистическаго движенія, но и уяснимъ, при какихъ условіяхъ и въ какомъ видѣ оно можетъ разсчитывать на успѣхъ...

II. Религіозные соціалисты.

Разсматривая исторію умственной жизни человѣчества, изучая ее въ ея проявленіяхъ, мы замѣчаемъ, какъ это сказалъ Огюстъ Контъ, троякаго рода формы, которыя она принимала въ своемъ постепенномъ развитіи, именно—формы мысли теологической, метафизической и научной.

Ранѣе всего мы встрѣчаемъ форму мысли чисто теологическую, религіозную; форму, въ самой своей сущности заключающую признаніе извѣстнаго авторитета, которому поклоняются и вѣрятъ, противорѣчіе которому считается преступленіемъ. Здѣсь предъ нами первая слабая попытка человѣческой мысли объяснить существующее, создать рядъ формулъ, вмѣщающихъ въ себѣ всю сумму знаній и практическихъ стремленій, всю систему и человѣческихъ отношеній и человѣческой мысли. Знаній у человѣка было тогда крайне мало. Стремленія его были крайне неясны, большею частью инстинктивны. Тѣмъ не менѣе, уже тогда онъ чувствовалъ необходимость знать источникъ явленій, его окружающихъ, чтобы овладѣть ими въ свою пользу. Уже тогда надъ большинствомъ страждущихъ и эксплуатируемыхъ стояло меньшинство, захватившее себѣ всѣ наслажденія и выгоды общественной жизни; это меньшинство составляло власть, эксплуатировало другихъ въ свою пользу и начинало въ доисторическомъ обществѣ тотъ длинный рядъ священныхъ жреческихъ кастъ, военныхъ аристократій и монархій, коммерческихъ и промышленныхъ

монополистовъ, который до нашего времени дѣлалъ изъ исторіи каторгу народовъ, проливалъ рѣки и моря крови и создавалъ блестящіе результаты историческихъ цивилизацій изъ страданій большинства человѣчества. Съ первыхъ обществъ человѣческихъ начались страданія, начался и протестъ, сначала инстинктивный, потомъ болѣе и болѣе сознательный, противъ несправедливаго строя общества. Именно въ религіозномъ вѣрованіи находило страждущее человѣчество перваго времени единственно-возможную для него форму мысли, которая замѣняла ему недостающее знаніе и удовлетворяла хотя бы призрачно протесту противъ зла, давившаго со всѣхъ сторонъ на большинство.

Человѣкъ, въ этомъ періодѣ своего развитія, зналъ, хотя и смутно, лишь себя, т. е. свои желанія, стремленія и привычки. Онъ неизбѣжно ихъ переносилъ и внѣ себя, наполнялъ видимую природу и невидимый міръ существами, подобными себѣ, только одаренными знаніемъ и силою, которыхъ не доставало ему, слабому и невѣжественному человѣку. Прежде всего самые предметы природы стали въ воображеніи человѣка живыми существами, къ которымъ обращены были молитвы и заклинанія, которыя гнѣвались на человѣка и посылали ему несчастіе или становились его надежными помощниками. Впослѣдствіи, надъ мертвыми предметами вещества, надъ безсильнымъ міромъ видимаго и ощутимаго, вознеслись невидимые духи, всемогущіе боги, представители силъ природы все-таки въ человѣческомъ видѣ. По образцу эксплуататора-патріарха, тирана-царя, надъ земными мучителями вознесся фантастическій тронъ невидимыхъ эксплуататоровъ, всесильныхъ тирановъ, которые могли мучить и наказывать владыкъ земныхъ еще лучше, чѣмъ тѣ истязали подчиненныя имъ племена и народы. Протестъ противъ тяготѣющей власти былъ удовлетворенъ тѣмъ, что и ей было кого бояться. Произволъ и случайность царили въ человѣческихъ обществахъ; произволъ и случайность были руководящими началами и фантастическихъ міровъ всѣхъ религіозныхъ построеній. Разбойничья власть государей и аристократій могла уничтожить человѣка, отнять у него все или осыпать его милостями не по заслугамъ, а по благоволенію. Точно также боги, созданные человѣкомъ, могли сегодня послать ему болѣзнь и несчастіе, завтра поставить его въ ряды сильнѣйшихъ эксплуататоровъ и опять-таки не по заслугамъ, а потому, что такова была его воля, изъ зависти къ умному и сильному, изъ желанія нагадить счастливцу, испытать твердость души праведника. Въ

этомъ отношеніи всѣ религіи были одинаковы; вѣра островитянъ Тихаго океана и слушателей Иліады въ Греціи вызывала подобныя же представленія, какъ еврейскій іеговизмъ, или христіанство временъ Августина, или кальвинизмъ XVI вѣка. Дѣтей Іова еврейскій Іегова убивалъ съ такою же безтолковою жестокостью, съ какою Аполлонъ избивалъ дѣтей Ніобеи. Христіанскій богъ обрекалъ во имя своей благодати въ самую минуту рожденія большинство человѣчества на смертный грѣхъ и на вѣчныя мученія съ такимъ же безжалостнымъ произволомъ, съ какимъ идолъ Финикіи требовалъ перворожденныхъ дѣтей въ свои огненныя объятія и требовалъ, чтобы отцы и матери смѣялись и пѣли, когда ихъ дѣти гибли въ огнѣ. Дѣло было лишь въ томъ, что предъ этими всемірными тиранами трепетали и земные тираны; дѣло было въ томъ, что униженный крѣпостной среднихъ вѣковъ видѣлъ въ картинахъ Орканьи, какъ черти тащили въ адъ герцоговъ, королей, епископовъ и папъ на мученія, которыя онъ предполагалъ хуже своихъ мученій; дѣло было въ томъ, что пуританинъ, идя на костеръ въ Англіи временъ Маріи Тюдоръ, былъ увѣренъ, что сама Марія Тюдоръ и все, что ее окружаетъ, будетъ вѣчно жариться на вѣчномъ огнѣ; дѣло было въ томъ, что раскольникъ, котораго жгли въ срубѣ, былъ убѣжденъ, что черезъ нѣсколько минутъ онъ будетъ блаженствовать и смотрѣть съ наслажденіемъ изъ лона Авраама, какъ будутъ корчиться на адскихъ жаровняхъ и бѣсовскіе синоды, и антихристы-императоры и весь ихъ безбородый синклитъ піявокъ-чиновниковъ и раболѣпныхъ царедворцевъ. Религія давала надежду равенства въ мученіяхъ и наказанія земнымъ тиранамъ. Это была элементарная форма протеста противъ несправедливости общественнаго строя.

Но религіозная форма мысли, по самой своей сущности, вызывала классъ посредниковъ между невидимымъ сонмомъ всемогущихъ тирановъ міра и толпою вѣрующихъ, которые не могли вступить въ прямыя сношенія съ повелителями вселенной, которымъ было не подъ силу разгадывать значеніе громового голоса Зевса или всматриваться въ пылающую купину, гдѣ проявлялся Іегова. Лишь исключительныя личности могли сдѣлаться подобными посредниками. То были шаманы, подготовившіе себя къ магической дѣятельности таинственными обрядами. То были пророки, которымъ еврейскій богъ сообщалъ непосредственное откровеніе. То были христіанскіе іерархи, которыхъ таинство священства выдѣляло изъ толпы мірянъ и вводило въ ближайшія сно-

шенія съ духомъ святымъ. Авторитетъ этихъ посредниковъ между богами и людьми не могъ не быть громаденъ. Вѣрующіе должны были имъ повиноваться слѣпо и безпрекословно. По ихъ слову приносились человѣческія жертвы, совершались отвратительные обряды, женщины отдавали свое тѣло, аскеты оскоплялись, народы шли въ безумные крестовые походы, рабы терпѣли своихъ повелителей, братъ доносилъ на брата, любовница на любовника; безнравственныя ученія и безнравственная жизнь могли быть и дѣйствительно были столь же священны для общества, какъ и самыя возвышенныя задачи теоріи и практики.

Такимъ образомъ, человѣческая мысль и дѣятельность въ періодъ господства религіозной формы мысли опредѣлялась двумя факторами: во-первыхъ, теоріею случая и произвола боговъ; во-вторыхъ, авторитетомъ класса посредниковъ между этими невидимыми существами и человѣкомъ. Оба эти фактора обезсиливали страждущіе классы и дѣлали безплодными слабыя попытки массъ и отдѣльныхъ лицъ расширить свою умственную дѣятельность или улучшить свое общественное положеніе. Конечно, сама жизнь увеличивала объемъ знанія, накопляла факты и неизбѣжно вела къ большему ихъ обобщенію, но, пока религіозная мысль господствовала въ обществѣ, въ немъ преобладало стремленіе къ застою, къ неподвижности. Теорія чудесной случайности и произвола боговъ, принципъ подчиненія священному авторитету жрецовъ не давали никакого толчка мысли, противодѣйствующаго этой неподвижности. Въ то же время священные авторитеты закрѣпляли и усиливали неравенство общественныхъ положеній, увеличивали раздѣленіе между имущими и неимущими классами, между владыками и подвластными, между эксплуататорами и эксплуатируемыми. Всѣ завоеванія культуры, всѣ пріобрѣтенія мысли обращались въ пользу господствующаго меньшинства и каждый успѣхъ цивилизаціи, увеличивая удобства жизни этого меньшинства, отодвигалъ далѣе отъ него страждущее большинство. Съ большею опредѣлительностью выступала раздѣльность общественныхъ классовъ. Однимъ выпалъ на долю ежедневный, неисходный мышечный трудъ и страданія, другимъ — досугъ съ возможностью увеличить свои наслажденія насчетъ труда первыхъ. Въ глазахъ эксплуататоровъ и тружениковъ мышечный трудъ становился позоромъ для человѣка, наказаніемъ божіимъ, наложеннымъ на него за старинный грѣхъ, совершенный его прародителями. Надъ кастою презираемыхъ рабочихъ возвыша-

лись касты тѣхъ, которымъ досугъ далъ время для труда нервнаго, умственнаго, для развитія своихъ знаній, для расширенія своей мысли. Между двумя этими главными подраздѣленіями общества была проведена рѣзкая грань; ихъ отдѣляла пропасть, становившаяся тѣмъ большею, что взаимная ненависть пускала все болѣе и болѣе глубокіе корни. Чѣмъ шире развивалась цивилизація, тѣмъ эта пропасть, а вмѣстѣ съ нею и ненависть, росла. Трудъ низшихъ классовъ становился невыносимъ, потому что картина жизни и наслажденій избранниковъ общества вызывала въ умахъ массъ все новое чувство зависти, все новыя потребности, прежде неизвѣстныя. Въ низшихъ классахъ все болѣе и болѣе усиливалось недовольство своимъ состояніемъ, потребность выйти изъ того положенія, въ какое былъ поставленъ народъ. Но то было смутное, неопредѣленное сознаніе тягости своего положенія. Человѣкъ чувствовалъ страданія, но онъ не видѣлъ средствъ выйти изъ нихъ. Его трудъ далъ досугъ для дѣятелей мысли; они, благодаря вѣковой каторгѣ массъ, создали стройныя міросозерцанія, но эти міросозерцанія были безсильны для разрѣшенія самаго существеннаго вопроса общественной жизни, вопроса о справедливѣйшемъ строѣ общества.

Тогда стали являться у разныхъ народовъ, въ разныхъ мѣстностяхъ новые пророки, воплощенія старыхъ боговъ или ихъ посланники, Христы, съ проповѣдью, обращенною къ низшимъ классамъ общества, съ проповѣдью, имѣвшею въ виду уничтожить неравенство классовъ, уменьшить страданія большинства или, по крайней мѣрѣ, утѣшить его надеждою на лучшее будушее въ фантастическомъ мірѣ загробной жизни. Эти еретическіе проповѣдники, Христы, общественные агитаторы требовали перестройки общества во имя религіозныхъ началъ. Таковъ былъ Будда - Сакіямуни въ Индостанѣ, отрицавшій раздѣленіе кастъ; таковы были апостолы евангелія, проповѣдники приближающагося конца міра и тысячелѣтняго царства Христова, отрицавшіе частную собственность и неравенство классовъ античнаго общества; таковы были многочисленныя ереси среднихъ вѣковъ, отрицавшія католическую и православную церковь съ ихъ іерархіями, а вмѣстѣ съ тѣмъ и феодализмъ съ его сословными раздѣленіями; такова была въ разной степени оппозиція общественному строю—проповѣдь богумиловъ, таборитовъ, гернгутеровъ, квакеровъ. Всюду здѣсь присутствовало сознаніе, лежащее въ основѣ всякой соціалистической агитаціи, сознаніе несправедливости наличныхъ формъ обществен-

наго строя, въ особенности же наличнаго распредѣленія имущества; затѣмъ присутствовало стремленіе исправить такъ или иначе эти несправедливыя формы, замѣнить путемъ нравственной или политической революціи существующее распредѣленіе имущества инымъ, лучшимъ.

Но никогда побѣда не была, да и не могла быть, на сторонѣ этихъ религіозныхъ соціалистовъ. Теологическій строй мысли подрывалъ въ самомъ корнѣ созданныя ими теоріи. Неумолимый ходъ жизни превращалъ всѣ ихъ попытки осуществить свои общественные идеалы въ неподвижный, мертвящій строй, гдѣ положеніе массъ, какъ будто, улучшалось формально, но нимало не измѣнялось относительно суммы переносимыхъ страданій. Принципъ авторитета, проникавшій насквозь эти религіозно-соціалистическія теоріи, подрывалъ въ нихъ всякое общественно - прогрессивное значеніе. Во всѣхъ ихъ развитіе мысли было подавлено теоріею чудесъ, теоріею непрестаннаго вмѣшательства верховнаго существа въ имъ же созданный порядокъ, вѣчно требовавшій починокъ и передѣлокъ. Во всѣхъ христіанскихъ сектахъ и ересяхъ сюда прибавлялось еще развращающее вліяніе проповѣди грѣха и самоуничиженія, проповѣди, которая отрицала въ корнѣ всякое революціонное движеніе въ массѣ вѣрующихъ, а такъ какъ положеніе народныхъ массъ до сихъ поръ улучшалось и могло быть улучшено исключительно путемъ революцій, то христіанская проповѣдь приводила своихъ послѣдователей къ неизбѣжному противорѣчію съ собственнымъ вѣрованіемъ и лишала христіанское общество всякой возможности создать для массъ сколько-нибудь сносное положеніе. Съ одной стороны, всѣ теоріи христіанскаго соціализма не указывали средствъ для примѣненія къ жизни ихъ правилъ, потому что эти правила, какъ и самыя теоріи, не носили на себѣ, да и не могли носить, практическаго характера. Являясь результатомъ міросозерцанія, приписывавшаго все произволу бога и его чудесному вмѣшательству, эти соціалистическія теоріи сами создавали правила и предписанія, носившія тотъ же характеръ случайности и произвола. То были универсальныя лѣкарства, обладавшія будто бы сами по себѣ какою-то чудесною силою прекращать болѣзни, истреблять съ корнемъ страданія. Правила: люби ближняго какъ самого себя, раздѣляй съ нимъ все, потому - что это не есть твоя собственность, а божескій даръ, данный всѣмъ людямъ, — могли создать и создали лишь благотворительность, послужившую къ еще большему раздѣленію и обособленію чело-

вѣчества на классы, на касты, но не могли перемѣнить строя общественной жизни. Съ другой стороны, какъ и всякая богословская теорія, опирающаяся на уваженіе къ авторитету, они прямо проповѣдывали подчиненіе авторитету духовенства, какъ посредника между Богомъ и людьми. Въ рукахъ папъ и епископовъ сосредоточивалась громадная власть. Они оказывали самое сильное вліяніе на общество. Они были источниками божественнаго знанія. Они были и обладателями значительной доли общественнаго имущества. Въ рукахъ средневѣковаго католическаго духовенства была возможность разрѣшить тѣ соціальные вопросы, которые задавало время. Оно и рѣшало ихъ сообразно собственнымъ побужденіямъ, иногда дѣйствительно въ духѣ соціальной революціи сверху. Случалось, что папы, подобно Александру III, издавали буллы, уничтожавшія крѣпостное право, или, подобно Григорію VII, давали толчекъ движенію городскихъ общинъ. Но, во-первыхъ, они дѣлали это большею частію въ виду борьбы съ опасными противниками; во-вторыхъ, эти факты были неизбѣжно уединены, а не входили въ цѣлую систему соціально-политической дѣятельности. Лишь для избранныхъ, для людей, аскетически-преданныхъ идеѣ грѣха и отреченія отъ скверны міра, христіанство указывало средства иной жизни, но самый идеалъ подобной исключительной жизни былъ вполнѣ фантастиченъ, отрицалъ основныя человѣческія потребности и не имѣлъ ничего общаго съ реальною жизнью, которая шла въ замкахъ, городахъ и деревняхъ феодальной Европы; съ жизнью, гдѣ тотъ, кто былъ силенъ, былъ правъ, гдѣ слабому приходилось обращаться чуть не въ раба, чтобъ спастись отъ полнаго ограбленія. Для своихъ избранниковъ христіанство создало монастыри съ коммунистическимъ началомъ жизни, монастыри, гдѣ не было собственности, гдѣ все было общее, гдѣ неравенство между аскетами не должно было существовать.

Но все это совершалось во имя принципа отреченія отъ мірской общественной дѣятельности, во имя начала, убивающаго въ корнѣ всякую общественную инициативу, во имя идей, глубоко антисоціальныхъ; для христіанскаго аскета трудъ не былъ дѣломъ, достойнымъ уваженія, не былъ экономическою основою общества: это была кара Божія потомству Адама, дерзнувшаго вкусить отъ плодовъ древа познанія добра и зла; это было самомученіе, наложенное на себя аскетомъ, какъ средство достигнуть иной, лучшей жизни, гдѣ-то за гробомъ, въ христіанскомъ раѣ, среди вѣчно поющихъ ангеловъ и вѣчно умиляющихся святыхъ.

Понятно, къ какимъ результатамъ могли повести и дѣйствительно повели подобныя системы: въ два, три поколѣнія монастыри, основанные на богословско-коммунистическихъ началахъ, превращались въ притонъ отупѣнія, сребролюбія и разврата. Христіанское духовенство, неизбѣжно захвативъ въ свои руки школы, проповѣдь, оффиціальную литературу, нравственное вліяніе, по самому характеру христіанской вѣры въ чудесное и христіанскаго ученія о смиреніи предъ авторитетомъ, становилось въ полное противорѣчіе со всякою новою идеею, со всякою новою потребностью, являвшеюся на свѣтъ. Православіе и католицизмъ одинаково имѣютъ въ себѣ стремленіе къ неподвижности въ области мысли, къ общественному застою на теократическомъ или византійскомъ строѣ общества; христіанское духовенство стремилось губить всякое свѣжее проявленіе жизни, проклинало и казнило и тѣхъ, кто осмѣливался отрицать его духовный авторитетъ, и тѣхъ, кто, подобно венеціанской аристократкѣ, забиралъ въ нечестивую голову богопротивную мысль ѣсть мясо не руками, а вилкою. То, что духовенство вносило въ свою проповѣдь, что оно считало истиною, должно было быть истиною и для всѣхъ. Потому, если католицизмъ благоволилъ распространять благодѣянія своего соціалистическаго режима на массу, какъ то сдѣлали іезуиты въ Парагваѣ, то масса обращалась въ тупое орудіе его воли, работала и веселилась изъ-подъ палки, обращалась въ послушное стадо, вполнѣ утратившее и волю, и разумъ. Христіанскій соціализмъ являлся, такимъ образомъ, не только чуждымъ дѣйствительному прогрессу мысли и жизни, а и прямо враждебнымъ, задерживающимъ началомъ.

Съ своей стороны, самая ежедневная жизнь, съ ея формами и условіями, хотя и отрицала, во всѣхъ его принципахъ, христіанскій идеалъ, но точно также отрицала общественное достоинство труда, точно также черпала всѣ свои идеалы переустройства общества изъ мертвой буквы священныхъ христіанскихъ источниковъ. Промышленная организація, эта главнѣйшая причина, или, вѣрнѣе, главнѣйшій поводъ къ возбужденію и развитію соціальныхъ вопросовъ, тогда существовала только въ зародышѣ. Она проявлялась лишь въ томъ или другомъ городѣ: въ Италіи, въ какомъ-нибудь Ліонѣ. Уже тогда она порождала, правда, столкновенія и борьбу массъ съ богатымъ классомъ, сумѣвшимъ устроить свою жизнь насчетъ труда бѣдныхъ сословій; уже тогда инстинктивно бродили въ массахъ идеи соціальнаго переворота. Въ Италіи шла упорная

борьба между буржуазіею и рабочими, создававшими республики, вродѣ Сіенской (въ XIV в.).

Буржуазія и тогда, какъ и теперь, топила въ крови попытки рабочихъ создать себѣ болѣе сносную жизнь, какъ подавляла флорентинская буржуазія возстаніе и своихъ, и сіенскихъ рабочихъ. Но здѣсь это стремленіе проявлялось отрывочно, было лишено всякой руководящей идеи, не связывалось даже съ тѣми идеалами, которые проводили христіанскіе богословы. Народы Европы были въ массѣ чисто-земледѣльческимъ сословіемъ. Земля, земледѣліе составляло все, и грубые бароны находили полную возможность ставить на свои обѣденные деревянные столы быковъ и свиней, бочки вина, выдѣланныя руками ихъ крѣпостныхъ. Ни объ утонченности жизни, ни о потребностяхъ, связанныхъ съ ея удобствами, не было и помину. Въ умѣ любого барона и въ умѣ крѣпостного земля была единственною кормилицею. Владѣть ею, пользоваться безраздѣльно ея продуктами было завѣтною мечтою всѣхъ.

Крестьянинъ, какъ и баронъ, его владѣлецъ, одинаково враждебно относились къ инымъ формамъ жизни, находившимъ себѣ мѣсто въ городѣ, среди формирующейся буржуазіи. Для крестьянина эта буржуазія являлась еще болѣе ненавистной, чѣмъ для барона, потому что онъ чувствовалъ себя предъ нею еще болѣе безсильнымъ. Если буржуазія, города, получали перевѣсъ въ извѣстной странѣ, замѣщали собою знать, бароновъ, какъ то случилось, напримѣръ, въ Италіи, то положеніе крестьянина становилось отъ того не болѣе выгоднымъ. Въ феодальной странѣ два разсорившіеся барона топтали его поле, разоряли его хижину, убивали мужчинъ, насиловали женщинъ; въ странѣ буржуазной, какова была Италія и отчасти Франція, роль бароновъ играли города,—Миланъ, напримѣръ, начиналъ войну съ какимъ-нибудь Лоди или Александріею, и всѣ поля крестьянъ, вся жатва вытаптывались буржуазными войсками съ такою же ловкостью и искусствомъ, какъ будто-бы это было сдѣлано вторгнувшимися въ страну варварами. Если и случалось, что буржуазія соединялась съ крестьянами въ борьбѣ съ общимъ врагомъ, аристократіею, то это было только на время. Всегда почти дѣло крестьянъ было проиграно, потому что буржуазія оставляла крестьянъ въ самую рѣшительную и горячую минуту, какъ то сдѣлала она, напримѣръ, во Франціи, въ XIV вѣкѣ, во время жакеріи. Предки будущихъ капиталистовъ и промышленниковъ воспитывали въ

себѣ тотъ беззастѣнчивый эгоизмъ и то систематическое предательство, которые сдѣлали ихъ въ наше время господами биржи, ворами въ самыхъ обширныхъ размѣрахъ, первостепенною силою, съ которою приходится считаться и отупѣлой аристократіи, и кровопійцамъ народовъ, монархамъ и парламентамъ въ ихъ политическихъ соображеніяхъ.

Но страданія крестьянской массы были велики и вмѣстѣ всеобщи. Невозможность пользоваться вполнѣ ни плодами своего труда, ни своею женою, ни даже своею собственною личностью были явленіемъ всеобщимъ, повсюду вызывавшимъ болѣе или менѣе сильный протестъ. Дѣйствительно, вся исторія среднихъ вѣковъ наполнена разсказами о крестьянскихъ бунтахъ, объ этой самой элементарной формѣ соціальнаго протеста. Крестьяне возставали въ Нормандіи и въ Пикардіи, и подлѣ Парижа, и подлѣ Лондона. Благодаря своей всеобщности и интенсивности, эти бунты не были только взрывомъ совершенно безсмысленнымъ, безъ руководящей идеи, не были результатомъ только простой ненависти къ богачу, къ владѣльцу, что было общимъ явленіемъ въ тогдашнихъ городахъ. Они совершались во имя извѣстной идеи, подъ руководствомъ извѣстныхъ принциповъ. Съ одной стороны, это было стремленіе упрочить за собою право на пользованіе трудами, на пользованіе землею, стремленіе повсюду ввести крестьянское земледѣльческое равенство. Это, напримѣръ, выразилось въ полной мѣрѣ въ германскихъ крестьянскихъ войнахъ XV и XVI вѣковъ, гдѣ крестьяне стремились разрушить не только феодальный строй, но и зарождающуюся промышленную городскую жизнь. То было съ ихъ стороны стремленіе упрочить на твердыхъ, незыблемыхъ началахъ натуральное хозяйство въ противоположность денежному, промышленному, такъ что Лассаль даже призналъ это движеніе прямо реакціоннымъ. То была одна сторона движенія. Рядомъ съ нею, въ самой тѣсной связи стояла другая, еще сильнѣе подрывавшая силу движенія, еще рѣзче [illegible], вносившая въ это движеніе элементъ стараго, отжившаго міра и мѣшавшая торжеству эксплуатируемаго страждущаго большинства въ борьбѣ его противъ притѣснительнаго государственнаго строя, его давившаго.

— „Мы—всѣ братья,—проповѣдывалъ крестьянской массѣ Томасъ Мюнцеръ (а это проповѣдывали и всѣ другіе друзья народа того времени),—мы—всѣ братья, всѣ имѣемъ одного общаго намъ всѣмъ отца въ Адамѣ. Откуда же вытекаетъ это различіе

въ состояніяхъ, эта разница въ богатствѣ, которую тиранія ввела между нами и сильными міра сего? Зачѣмъ намъ вѣчно страдать отъ бѣдности, быть удрученными трудами, когда другіе утопаютъ въ роскоши? Развѣ мы не имѣемъ равнаго со всѣми права на землю, которая должна быть раздѣлена поровну между всѣми людьми? Земля—общее достояніе, гдѣ намъ принадлежитъ часть, похищенная у насъ. Отдайте намъ вы, богачи, жадные ростовщики, то, что вы удерживаете не по праву! Мы имѣемъ на нее право не только какъ люди, но также какъ и христіане. Развѣ при началѣ христіанства апостолы не раздавали денегъ, полученныхъ ими, приносимыхъ къ ихъ стопамъ, всѣмъ нуждающимся бѣднымъ? Неужели мы не узримъ снова этого счастливаго времени?"

Въ этихъ послѣднихъ словахъ высказывается вполнѣ ясно, насколько возмутившіеся крестьяне дѣйствовали подъ вліяніемъ богословскихъ представленій христіанства. Эти представленія, въ силу своего богословскаго характера, разъ примѣненныя къ жизни, неизбѣжно должны были дать тѣ же фальшивые, вредные результаты, какіе дало и христіанство вообще со своимъ отреченіемъ отъ міра, со своимъ презрѣніемъ всего земного; тѣ же результаты, которые оказались въ средневѣковыхъ монастыряхъ. Вопросъ о соціальномъ переворотѣ во имя безусловнаго авторитета священнаго писанія, во имя чудеснаго вмѣшательства неограниченнаго деспота міра въ человѣческія дѣла былъ, по самой своей сущности, такъ ложно поставленъ, что соціалистическія общества, построенныя подъ этимъ вліяніемъ, должны были дать почти всюду самые уродливые результаты. Исторія всѣхъ еретическо-соціалистическихъ движеній, вызванныхъ оппозиціею противъ средневѣковой церкви, подтверждаетъ это положеніе.

Примѣръ братьевъ моравскихъ, такъ-называемыхъ гуттеритовъ, успѣвшихъ примѣнить свои теоріи къ дѣлу, служатъ для насъ лучшимъ указателемъ того, къ чему пришло бы человѣчество, если бы попытки еретико-христіанскаго соціализма могли осуществиться въ жизни: въ большинствѣ случаевъ онѣ создали бы обширный монастырь, въ родѣ тѣхъ, какіе создала католическая церковь, затормозили бы, можетъ быть, надолго умственный прогрессъ, не улучшая нисколько матеріальнаго положенія массъ; усилили бы удушающій богословскій элементъ въ общественномъ строѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ упрочили бы и тѣ гибельныя послѣдствія, которыя приводитъ съ собою его преобладаніе.

Дѣйствительно, не возстаетъ-ли передъ нами уродливая монастырская средневѣковая коммуна, искажающая всѣ человѣческія потребности, когда мы читаемъ свѣдѣнія, сообщаемыя намъ современными историками о колоніяхъ моравскихъ братьевъ, какъ онѣ вырабатывались въ періодъ времени съ 1527 по 1530 годъ, въ эпоху, когда эти колоніи процвѣтали? Жилища братьевъ всегда были располагаемы въ деревняхъ, такъ какъ земледѣліе составляло главный предметъ ихъ занятій. Высокій палисадъ отдѣлялъ колонію отъ всего остального міра. Посрединѣ колоніи выстраивалось зданіе, предназначенное для общихъ работъ, общихъ обѣдовъ и ужиновъ. Тутъ была столовая, были и залы, гдѣ шла промышленная работа. Подлѣ стоялъ домъ для дѣтей колонистовъ; еще далѣе, отдѣльно, общественная школа. Управленіе находилось въ рукахъ архимандрита, обязанность котораго заключалась въ надзорѣ за распредѣленіемъ продуктовъ между членами колоніи и за строгимъ и неукоснительнымъ исполненіемъ устава. Ниже его стоялъ экономъ, избиравшійся ежегодно и собиравшій доходъ колоніи. Жизнь членовъ коммуны была заранѣе опредѣлена; никто не могъ уклониться отъ исполненія даже самаго мелкаго постановленія. Рано утромъ, въ одинъ и тотъ же часъ, всѣ члены вставали и немедленно же отправлялись на работу, подъ надзоромъ своего архимандрита. Окончаніе работъ возвѣщалось звонкомъ, призывавшимъ ихъ также къ столу. Длинной вереницею тянулись всѣ они, мужчины и женщины, всѣ, безъ исключенія, одѣтые въ платья одного и того же цвѣта, одного и того же покроя, въ столовую, гдѣ глава ихъ читалъ молитву, и гдѣ всѣ члены, по данному имъ знаку, занимали назначенныя имъ мѣста. Въ залѣ водворялось гробовое молчаніе. Считалось величайшимъ преступленіемъ разговаривать за столомъ; виновникъ, если онъ оказывался, былъ подвергаемъ суровому наказанію, которое налагалось архимандритомъ. Возраженія, апелляціи не были дозволены: архимандритъ былъ безотвѣтственнымъ главою, безконтрольно управлявшимъ всѣмъ и вся. Экономы каждой колоніи, собиравшіе ихъ доходы, были обязаны отдавать отчетъ лишь главѣ; никто не зналъ, кромѣ этихъ лицъ, какъ велики доходы колоній. Подчиненность членовъ главѣ доходила до того, что они, собственною волею, не могли даже выбирать себѣ женъ. Глава колоніи велъ списокъ всѣхъ лицъ своего пола и издавалъ распоряженія относительно вступленія ихъ въ бракъ. Вообще, самый старшій изъ молодого мужского поколѣ-

нія обязанъ былъ жениться на самой старшей изъ дѣвушекъ. Несходство характеровъ, отсутствіе взаимной привязанности не принималось въ разсчетъ.

Отсутствіе критики, подавляющее религіозное чувство лежали въ основѣ этой христіанской коммуны. Ихъ сила и интенсивность однѣ и поддерживали ее. Пока члены находились подъ вліяніемъ любимыхъ проповѣдниковъ, пока они были наэлектризованы ихъ словомъ,—дѣла коммуны шли хорошо. Но это продолжалось недолго. Однѣ и тѣ же причины, приведшія къ нравственному разложенію монастыри, привели и коммуны гуттеритовъ къ полному паденію. Строгій монашескій уставъ сталъ нарушаться на каждомъ шагу. Члены стали утаивать отъ экономовъ часть произведенныхъ ими продуктовъ, чтобы въ обмѣнъ за нихъ пріобрѣсти лучшія платья и мебель. Насильственные принудительные браки привели къ страшному разврату. Скудность и простота пищи породили повальное пьянство. Стѣсненіе мысли повело къ вѣчнымъ спорамъ, мятежамъ и расколамъ. Уже скоро послѣ основанія коммунъ многія изъ нихъ должны были ликвидировать свои дѣла, и Германія увидѣла массу пилигримовъ-бѣдняковъ, просившихъ по дорогѣ милостыни. Швейцарцы, члены уничтожившихся коммунъ, устремились толпою къ себѣ, но здѣсь ихъ встрѣтили враждебно. Цюрихскій сенатъ запретилъ имъ возвращаться на родину. „Эмигранты,—говорится въ актѣ, составленномъ сенатомъ,—лишь удручаютъ своимъ присутствіемъ свои семейства“.

То, что произошло въ средѣ моравскихъ братьевъ, было общимъ явленіемъ во всѣхъ тѣхъ коммунахъ, которыя были построены на религіозно-христіанскихъ началахъ, на принципѣ подчиненія и авторитета. Буржуазные историки, конечно, постоянно повторяютъ, что этотъ быстрый упадокъ зависѣлъ отъ самаго существованія коммунальной жизни, приводящей, по ихъ мнѣнію, неизбѣжно и во всякомъ случаѣ, къ разложенію. Доказывать подобное положеніе по отношенію ко всякаго рода общинной жизни, не принимая въ разсчетъ тѣхъ началъ, на которыхъ она основана, было бы нелѣпо, тѣмъ болѣе, что нѣтъ ни историческихъ, ни теоретическихъ данныхъ для доказательства подобной мысли. Но несомнѣнно, что повсюду, гдѣ коммуна создавалась подъ вліяніемъ христіанско-религіознаго склада мысли, ей всегда грозила и будетъ грозить одна и та же участь, потому что на почвѣ авторитета не можетъ быть построенъ справедли-

вый строй общества; потому что отсутствіе критики въ области мысли не позволяетъ существовать и въ области общественной перестройки правильной критикѣ и обдуманному плану; потому, наконецъ, что соціалистическая революція, начиная борьбу противъ эксплуататоровъ-собственниковъ и противъ давящаго государства, можетъ успѣть въ этой борьбѣ, лишь опираясь на всѣ силы человѣческой мысли.

Понятно изъ всего сказаннаго, что религіозно-соціалистическія теоріи перваго періода развитія человѣческой мысли не могутъ составить подробный предметъ нашего изслѣдованія, такъ какъ онѣ представляютъ инстинктивный протестъ человѣчества противъ несправедливости общественнаго строя, но не заключаютъ ни одного раціональнаго элемента, который впослѣдствіи могъ бы лечь въ основу научной теоріи общества, такъ какъ религіозный и научный складъ мысли діаметрально противоположны, сходясь лишь въ тѣхъ безсознательныхъ элементахъ, которые были доступны и доисторическому человѣку въ его первобытныхъ попыткахъ удовлетворить своимъ основнымъ потребностямъ. Эти основныя потребности справедливаго общежитія, которыя удовлетворялись въ доисторической общинѣ и служили исходною точкою всему соціалистическому движенію въ человѣчествѣ, эти основныя потребности удовлетворялись и религіознымъ коммунизмомъ монастырей и еретическихъ общинъ, и первоначально-христіанскимъ отрицаніемъ частной собственности. Но развитіе соціалистической мысли, какъ философской подготовки научной соціологіи, было совершенно чуждо всѣмъ формамъ религіознаго соціализма. Великая борьба труда, понятаго, какъ основной элементъ общественнаго строя, противъ господства частной собственности, основанной на хищничествѣ, противъ господства капитала, основаннаго на истощеніи рабочей силы, и противъ господства государства, основаннаго на принудительности, эта борьба могла привести къ торжеству труда надъ его врагами лишь въ такомъ случаѣ, когда изъ общественныхъ идеаловъ были бы удалены всѣ элементы, враждебные полному развитію яснаго пониманія и энергическаго стремленія къ реальнымъ жизненнымъ цѣлямъ. Мы остановились на проявленіяхъ религіознаго соціализма, во-первыхъ, потому, чтобы показать настоящій его характеръ, а, во-вторыхъ, съ тою цѣлью, чтобы, при дальнѣйшемъ изложеніи соціалистическихъ теорій, выработанныхъ въ періодъ развитія научной мысли, показать, какъ сильно

еще иногда отражался въ нихъ складъ мысли религіозной, какъ часто онъ вліялъ на постройку этихъ теорій.

Въ разсмотрѣнный нами періодъ, три причины препятствовали развитію раціональныхъ теорій соціалистическаго общественнаго строя и осуществленію, хотя бы частному, эмпирическихъ попытокъ соціалистическаго переворота. Во-первыхъ, религіозный строй мысли былъ враждебенъ всякому раціональному построенію подобнаго рода. Во-вторыхъ, авторитетъ священнаго сословія мѣшалъ организоваться протесту рабочихъ массъ. Въ-третьихъ, господство экономическаго представленія о землѣ, какъ единственномъ богатствѣ, полное преобладаніе натуральнаго хозяйства надъ промышленнымъ вносило въ соціалистическія теоріи и въ попытки соціалистическихъ революцій ложныя экономическія начала. Понятно, что почва для соціалистическаго прогресса могла быть подготовлена лишь подрывомъ тѣхъ общественныхъ началъ, которыя пользовались этими тремя элементами, именно: во-первыхъ, подрывомъ религіознаго строя мысли вообще въ обществѣ, какъ въ организованной церкви, такъ и въ разныхъ формахъ ересей, наконецъ, въ господствующихъ міросозерцаніяхъ; во-вторыхъ, подрывомъ авторитета духовнаго сословія, какъ особеннаго, организаціею науки и литературы вполнѣ свѣтской; наконецъ, въ третьихъ, развитіемъ промышленности и денежнаго хозяйства, которое отодвинуло бы землевладѣніе и натуральное хозяйство, какъ источники благосостоянія, на второй планъ. Старый порядокъ долженъ былъ быть разрушенъ съ паденіемъ этихъ трехъ его опоръ.

Вопросъ заключался лишь въ томъ, какъ и какими силами могло быть произведено разрушеніе стараго порядка. Созидательною-ли критикою мысли, которая выставила бы новые общественные принципы и во имя ихъ организовала бы новый строй въ то же время, какъ она подрывала старый? Или это должно было быть дѣломъ исключительно-отрицательной критики, которая противопоставила бы существующему общественному порядку не новое связующее начало, а личную, обособленную мысль, личное стремленіе къ свободѣ и независимости въ мысли и въ жизни, личное отрицаніе всякаго традиціоннаго вѣрованія, всякаго стѣснительнаго авторитета, всякой формы экономическаго строя, связующаго личность съ мѣстомъ, съ территоріей, съ кускомъ земли? Отрицательная критика представляетъ превосходное орудіе для разрушенія всѣхъ абсолютизмовъ и авторитетовъ, ре-

лигіозныхъ и политическихъ, но она приводитъ окончательно лишь къ разложенію и оставляетъ личности въ неисходной борьбѣ мнѣній, стремленій и интересовъ, не давая никакого средства для созданія новаго, лучшаго строя. При этомъ подобный результатъ — окончательная борьба всѣхъ противъ всѣхъ—обрушивается, конечно, всею своею тяжестью въ особенности на самый бѣдный, на рабочій классъ, доводя его страданія до максимума. Улучшеніе общественнаго строя возможно лишь тогда, когда, рядомъ съ отрицательною стороною критической мысли, работаетъ и организующая, рядомъ съ анализомъ стараго идетъ синтезъ новаго. Лишь тогда эксплуататоры большинства, именно представители государственнаго и религіознаго авторитета, защитники традиціи, монополизаторы собственности, капиталисты и правительства, имѣютъ передъ собою врага, который можетъ противопоставить существующему порядку вещей задачу новаго, лучшаго порядка и организовать соціальную революцію въ пользу большинства.

Но средневѣковый порядокъ сталъ разрушаться не подъ напоромъ сознательнаго нападенія отрицателей или теоретиковъ лучшаго строя. Рядъ событій выказалъ его несостоятельность, и одновременно онъ началъ подгнивать, осѣдать, рушиться въ своемъ содержаніи, между тѣмъ, какъ формально онъ остался господствующимъ еще на долгое время. Въ текущій періодъ религіозная мысль давно потеряла вліяніе и въ теоретической, и въ практической области; ни одинъ ученый не ссылается уже на книгу Бытія или на Евангеліе; ни одинъ судья не приводитъ заповѣдей въ подтвержденіе своего рѣшенія; но формально до сихъ поръ христіанство оффиціально признано высшею и единственною истиною государствами и господствующими классами европейскаго общества. Авторитетъ духовенства давно поблѣднѣлъ предъ авторитетомъ министровъ и парламентскихъ ораторовъ, юристовъ и адвокатовъ, ученыхъ академиковъ и редакторовъ вліятельныхъ журналовъ, но вопросы о церкви и о ея отношеніи къ государству, о юридическихъ правахъ сектъ и признанныхъ религій все еще разсматриваются совершенно серьезно въ преніяхъ парламентовъ и въ полемикѣ прессы. Натуральное хозяйство давно уже утратило свое экономическое преобладаніе; феодалы биржи оттѣснили на второй планъ землевладѣльцевъ; но до сихъ поръ во многихъ странахъ Европы родовая аристократія, т. е. крупные землевладѣльцы и ихъ потомки, занимаетъ первое мѣсто

въ іерархіи политическаго строя. Паденіе трехъ элементовъ средневѣковаго строя произошло постепенно въ такой періодъ, когда они все еще казались большинству вліятельныхъ личностей въ обществѣ существеннѣйшимъ и необходимымъ содержаніемъ всякаго общественнаго строя. Вслѣдствіе того организующая критическая мысль долго не противопоставляла средневѣковымъ общественнымъ теоріямъ никакой новой теоріи и нѣсколько вѣковъ прошло до тѣхъ поръ, пока рабочій соціализмъ выступилъ въ наше время съ органической теоріей будущаго общества, съ теоріей, во имя которой, какъ высшей истины, онъ требуетъ разрушенія государства, ликвидаціи экономическихъ отношеній, полной революціи существующаго, но отжившаго порядка вещей. За отсутствіемъ организующей критики, въ присутствіи распаденія средневѣковаго строя, началась дѣятельность критики отрицательной, разрушительной, которая противопоставила религіозной мысли научный анализъ, средневѣковому общественному идеалу— безусловный принципъ индивидуализма, опирающагося на букву закона и буржуазной конституціи, феодальной собственности— биржевой ажіотажъ и капиталистическое производство. Отрицательная критика индивидуализма господствовала почти безраздѣльно до первыхъ десятилѣтій нынѣшняго вѣка. Мы остановимся нѣкоторое время на разсмотрѣніи этого фазиса человѣческихъ попытокъ рѣшить общественные вопросы, такъ какъ въ немъ мы всего удобнѣе увидимъ различіе созидательной работы соціалистической мысли нашего времени отъ эмпирическихъ пріемовъ политической мысли предыдущаго періода, въ формѣ-ли конституціонно-буржуазныхъ или радикально-революціонныхъ тенденцій. Эти тенденціи, имѣвшія еще значеніе до конца прошлаго вѣка, пока шла работа разрушенія и отрицанія богословскихъ и феодальныхъ средневѣковыхъ общественныхъ формъ, выказали въ нашъ вѣкъ свое полное безсиліе внести какой-либо организующій, созидающій элементъ въ современное общество; съ каждымъ годомъ, при каждой политической катастрофѣ онѣ оказывались все болѣе несостоятельными и, наконецъ, въ послѣдніе годы (особенно во Франціи) заявили свою полную неспособность рѣшить трудные соціальные вопросы, со всѣхъ сторонъ возникающіе предъ современными дѣятелями. Отрицательная критика прежняго времени, разложившая средневѣковый строй, когда онъ самъ собою оказался безсиленъ отстоять себя, обратилась съ тѣми же отрицательными пріемами и къ новому, организующе-

муся строю соціализма. Прогрессивное начало предыдущаго періода неизбѣжно сдѣлалось реакціоннымъ, когда оно противопоставило эгоистическій индивидуализмъ задачѣ построить раціональное общество, опирающееся на понятыя права труда. Всѣ политическія конституціи и революціи потеряли смыслъ предъ растущею волною соціальной революціи, которая стремится не только снести старыя формы легальнаго государства, капиталистической эксплуатаціи и буржуазныхъ отношеній, но поставить на ихъ мѣсто новыя формы, воплощающія живой организующій идеалъ соціализма.

III. Политическіе метафизики.

Принципъ отрицательной критики индивидуализма находился въ прямомъ и рѣзкомъ противорѣчіи съ тѣми началами, которыя лежали въ основѣ теологическаго строя мысли. Личность противопоставляла внѣшнимъ живымъ авторитетамъ боговъ, пророковъ, библій, папъ, раввиновъ, брахмановъ, безусловное право своего личнаго убѣжденія, въ отвлеченной формѣ метафизической идеи свободы, независимости, всеобщей конкуренціи, научной истины, отдѣльной отъ жизни, весьма практической мѣры, не имѣющей ничего общаго съ научною теоріею, политической комбинаціи, годной для всѣхъ временъ и народовъ, естественной религіи, естественнаго права, безусловно справедливаго закона и т. под. Наступалъ второй контовскій фазисъ; метафизическіе пріемы въ общественномъ мышленіи смѣняли пріемы богословскіе.

Отличительная черта европейской мысли, какъ она проявлялась въ области теоріи въ XV, XVI вѣкахъ или у философовъ-идеалистовъ позднѣйшаго времени, какъ она проявлялась въ общественныхъ вопросахъ во весь этотъ періодъ до послѣдняго времени, заключалась въ чисто-метафизическомъ складѣ, т. е. въ созданіи ряда общихъ представленій и идей чисто абсолютнаго свойства, которымъ приписывается роль дѣйствующихъ агентовъ, способныхъ, въ силу своего качества, производить тѣ или другія измѣненія, то или другое вліяніе. По ученію Огюста Конта, этотъ складъ мысли являлся всегда, какъ необходимая переходная ступень отъ теологическаго міровоззрѣнія къ научному, и потому,

оказываясь по своему направленію враждебнымъ старому строю мысли, онъ въ то же время сохранялъ и нѣкоторыя изъ его отличительныхъ чертъ. Въ сущности, это было не болѣе, какъ замѣна боговъ, управителей міра, общими отвлеченными идеями, которыя обладали тѣмъ же вліяніемъ, какимъ обладали и боги: лишь въ томъ, что метафизика отбросила всякій антропоморфизмъ, и лежала коренная разница двухъ міровоззрѣній. Въ области явленій природы человѣческій умъ, подъ вліяніемъ этого склада, создалъ рядъ общихъ понятій, въ родѣ, напримѣръ, природы, жизни и т. п., которыя являлись какъ нѣчто само по себѣ существующее, абсолютное, дающее объясненіе всему. Если причина явленія извѣстна, объясненіе становилось легко, такъ какъ природа, какъ общность, своею дѣятельностью, своимъ вмѣшательствомъ, — только вмѣшательствомъ постояннымъ и правильнымъ,—давала требуемое объясненіе. Въ трубкѣ вода поднимается до извѣстной высоты; причина явленія была ясна для метафизика: природа боится пустоты. Въ области общественной, политической ту же роль играли тѣ абсолютныя идеи, которыя приводили въ движеніе массы; идеи, которымъ вѣрили, на спасительное дѣйствіе которыхъ возлагали самыя широкія надежды; благодаря вѣрѣ въ эти идеи только и могли вести съ энергіею дѣло разрушенія. То были идеи права, свободы, равенства, представленія о республикѣ или конституціонной формѣ и т. д. Подобно идеѣ о любви, проповѣдуемой христіанствомъ, и эти идеи считались какимъ-то всемірнымъ, всемогущимъ лѣкарствомъ, разъ примѣнить которое вполнѣ—значило, въ глазахъ многихъ и многихъ людей, навсегда избавиться отъ гнета стараго порядка, отъ бѣдствій и золъ, тяготѣющихъ на человѣчествѣ, отъ всего несправедливаго, всего унижающаго человѣка. То были иллюзіи, за которыя приходилось горько расплачиваться человѣку, но безъ вѣры въ которыя онъ пересталъ бы называться человѣкомъ. Думали тогда, какъ думаютъ еще и теперь, даже какъ вѣрятъ еще и теперь, что всѣ эти слова—свобода, республика—заключаютъ въ себѣ какую-то невѣдомую силу врачевать все и вся; думаютъ и вѣрятъ, что достаточно провозгласить эту свободу, эту республику, — и царство млека и меда явится само собою, что онѣ приведутъ за собою счастье, разрѣшатъ всѣ жгучіе вопросы дня, что достаточно произнести ихъ, и вся скрытая въ народѣ, въ массахъ энергія проявится наружу; народы и человѣчество будутъ спасены этимъ провозглашеніемъ метафизическаго принципа, какъ въ глазахъ

индуса они могли быть спасены аватаромъ Вишну, въ глазахъ христіанина—воплощеніемъ Сына Божія.

Метафизическіе пріемы были пріемы мысли, годные для развитаго меньшинства, для счастливцевъ общества, которые имѣли досугъ заниматься подобными отвлеченностями, вырабатывать теоріи независимо отъ жизни, а жизнь не думали соглашать съ теоріями. Для большинства метафизическій фазисъ мышленія былъ недоступенъ, и на страждущій народъ легъ тяжелѣе прежняго гнетъ остроумныхъ соціальныхъ экспериментовъ его повелителей и руководителей: за каждую политическую реформу, придуманную въ кабинетѣ политиками-метафизиками, народъ платилъ тяжелыми поборами, кровью, иногда остатками лучшихъ преданій прошедшаго. За централизацію Людовика XIV и за ложный блескъ псевдо - классической литературы его двора Франція заплатила разореніемъ. За Петербургъ и „окно въ Европу“ русскіе крестьяне ложились тысячами жертвъ болѣзней и лишеній въ болота возникающей столицы. За либеральную конституцію 1688 г. Англія заплатила систематическимъ уничтоженіемъ общинныхъ земель. Даже за права человѣка Франція заплатила образованіемъ обширнаго класса крестьянъ-собственниковъ, класса, который долженъ былъ составить въ наше время самую энергическую консервативную оппозицію рабочему соціализму городовъ. Перестройка общества по началу, отвлеченному отъ жизни личною мыслью, выбранному, какъ капризъ, всемогущимъ властелиномъ или, какъ модная книжная идея, законодательнымъ собраніемъ образованнаго меньшинства, не могла привести ни къ чему иному, какъ къ эксперименту, который оканчивался страданіемъ бѣдняка и еще большимъ раздраженіемъ его противъ общественнаго строя, сложныя основы котораго оставались теперь ему совершенно непонятными.

Отрицательная критика индивилуализма имѣла для общества вообще лишь то важное воспитательное дѣйствіе, что, въ борьбѣ за свои отвлеченныя идеи и за господство, политическія партіи и мыслители-новаторы должны были часто искать помощи большинства, заискивать въ народѣ, стремиться къ популяризаціи отрицательной критики и тѣмъ самымъ пріучали массы подавленнаго населенія не уважать господствующую власть, пріучали ихъ къ болѣе искуснымъ пріемамъ общественной борьбы и, такимъ образомъ, вовлекая пролетаріатъ въ свою борьбу, воспитывали его для борьбы противъ самихъ себя. На примѣрѣ отрицательной критики меньшинства, не имѣвшаго никогда ни одного живого

общественнаго идеала, большинство страждущаго населенія воспитывало въ себѣ критику, уже не только отрицательную и разрушительную, но созидательную и органическую; критику, которая должна была выработать идеалъ рабочаго соціализма и открыть средства для его осуществленія на развалинахъ метафизическаго строя буржуазно-легальнаго государства.

Въ этомъ отношеніи индивидуализмъ, съ его отрицательною критикою, былъ превосходнымъ учителемъ. Личность, выставивъ себѣ своего метафизическаго бога, свое убѣжденіе, противопоставляла его всякому богословскому принципу, всякому авторитету. Человѣкъ не только считалъ себя въ правѣ вести упорную борьбу во имя своего личнаго убѣжденія, но признавалъ для себя совершенно немыслимымъ не бороться за это убѣжденіе, не пытаться разрушить всякія препятствія осуществленію этого убѣжденія, заключающіяся въ окружающемъ общественномъ строѣ. Все, что стѣсняло личность въ выработкѣ ея убѣжденій, въ ихъ обнародованіи, въ ихъ осуществленіи, должно было быть устранено, потому что метафизическіе боги этого періода, теоретическія и практическія идеи сами по себѣ не имѣли никакой реальности. Ихъ приходилось реализировать личности; она одна могла доставить имъ жизнь и приличное всякому богу могущество. Поэтому свобода личности стала первымъ принципомъ этого періода развитія человѣчества. Свобода мысли и дѣйствія была записана во всѣ идеальныя законодательства, во всѣ планы политическихъ реформъ для облагодѣтельствованія человѣчества, но какъ начало совершенно метафизическое.

Свобода мысли создавала науку и просвѣтители были вполнѣ увѣрены, что на почвѣ этой свободы они отнимутъ все человѣчество у невѣжества и у отупляющей проповѣди богословія. Они забывали, что для этого необходимъ былъ такой общественный строй, который создалъ бы школы для большинства, школы, чуждыя политическимъ интригамъ правительствъ и идіотической проповѣди духовенства, что безъ радикальнаго соціальнаго переворота такія школы существовать не могутъ; что правительства всегда будутъ нуждаться въ огромныхъ расходахъ на войска, на дворцы, на сыщиковъ, и потому на народныя школы имъ будетъ оставаться всегда немного; что, при существующихъ условіяхъ распредѣленія богатства, народныя школы будутъ плохи, духовенство будетъ имѣть въ нихъ преобладающее вліяніе; что,

слѣдовательно, наука и свобода мысли, при реальныхъ жизненныхъ условіяхъ настоящаго, составляютъ лишь роскошь меньшинства, которое, на основаніи своего умственнаго превосходства, еще дальше отходитъ отъ пролетарія, обреченнаго бѣдностью на невѣжество, на богословское отупѣніе, пролетарія, для котораго наука и свобода мысли суть не иное что, какъ слова.

Свобода дѣйствія была началомъ настолько нереальнымъ, что и въ самыхъ идеальныхъ построеніяхъ она ограничивалась условіемъ — „насколько она не стѣсняетъ свободы другого“. Но политическіе метафизики забывали, что свобода дѣйствія имѣетъ смыслъ лишь при такомъ общественномъ строѣ, когда всѣ одинаково имѣютъ возможность дѣйствовать; т. е. опять-таки послѣ соціальнаго переворота, который унесъ бы и неравенство состояній, и неравенство общественнаго вліянія, и неравенство образованія, т. е. разрушилъ бы всю систему государственной принудительности, имущественной монополіи и эксплуатаціи бѣднаго богатымъ, систему, которая составляла самую основу европейской цивилизаціи этого періода и противъ которой не думали и спорить проповѣдники политической свободы. При существованіи же этой системы свобода дѣйствія представляла лишь насмѣшку богатаго надъ бѣднымъ, такъ какъ лишь членъ правящихъ сословій, лишь собственникъ и эксплуататоръ могъ свободно дѣйствовать, и всякое его свободное дѣйствіе неизбѣжно было разсчитано на увеличеніе выгодъ его эксплуатаціи и на ухудшеніе положенія бѣдняка.

Но въ своей метафизической формѣ идея свободы личности сдѣлалась основною идеею, вокругъ которой группировались всѣ другія, исходя изъ нея, какъ ея частные выводы, какъ ея отрасли; это была идея, во имя которой и для осуществленія которой и были направлены, какъ направляются еще и теперь, усилія цѣлаго ряда поколѣній, стремившихся свергнуть съ себя иго средневѣковаго религіознаго порядка. Идея религіозной терпимости, какъ и идея свободы совѣсти и мысли, принципъ равенства, какъ и теорія полной свободы экономическихъ и политическихъ отношеній,—всѣ они, какъ и всѣ другіе либеральные и радикальные политическіе принципы, совмѣщаются въ этомъ общемъ понятіи, въ этомъ стѣнобитномъ орудіи противъ средневѣковаго порядка, противъ средневѣковой и всякой другой теологіи. Но идея свободы личности не явилась вдругъ; лишь путемъ медленнаго, постепеннаго развитія она была въ состояніи выработаться въ

цѣлую метафизически-революціонную программу, и, изучая исторію ея развитія, мы можемъ видѣть, какъ шагъ за шагомъ она становилась все сильнѣе и сильнѣе, какъ все большій и большій кругъ явленій она захватывала въ своемъ развитіи.

Вначалѣ эта идея свободы, какъ и неизбѣжный результатъ ея—отрицаніе стараго порядка, высказывались крайне неопредѣленно, крайне боязливо. То былъ протестъ гораздо болѣе, такъ сказать, инстинктивный, чѣмъ сознательный. Протестъ во имя свободы, отрицаніе стараго порядка не шли далѣе внѣшнихъ формъ этого порядка, захватывали лишь немногія его стороны. То была сперва реакція свѣтской власти противъ духовной, реакція, главными представителями которой явились легисты; потомъ она проявилась, какъ протестъ національныхъ церквей противъ давящей централизаціи римскаго католицизма. Протестующіе не затрогивали сущности христіанскаго ученія или даже догматовъ римскаго католицизма, оставались попрежнему вѣрными сынами церкви, людьми вѣрующими и въ бога, который былъ заразъ и три и одинъ, и въ дѣву, родившую бога, и въ хлѣбъ, который былъ не хлѣбъ, а мясо, и въ чудо св. Іануарія, но ихъ протестъ внесилъ новый принципъ въ существующую систему мнѣній—принципъ свободы изслѣдованія, принципъ, изъ котораго неизбѣжно должны были исходить протестующія личности, какъ бы ни было неясно и ограничено ихъ представленіе о правѣ и предѣлахъ свободнаго изслѣдованія. Уже самое существованіе протеста предполагало присвоеніе ими права свободно обсуждать вопросъ религіознаго догмата или строя церкви, основаннаго на боговдохновенныхъ буллахъ папъ.

Но разъ принципъ свободы изслѣдованія былъ поставленъ, онъ неизбѣжно, въ виду все большаго и большаго давленія со стороны христіанскаго ученія и феодальнаго строя жизни на новую зарождающуюся мысль, въ силу все яснѣе и яснѣе представлявшагося противорѣчія между правами личности и началами средневѣковаго строя, отрицавшаго эти права, долженъ былъ пойти далѣе и изъ безсознательнаго проявленія перейти въ ясно формулированный протестъ.

Сначала критика мысли воспользовалась одновременнымъ существованіемъ въ средневѣковомъ обществѣ нѣсколькихъ авторитетовъ. Римско-католическая церковь была, конечно, источникомъ всякой истины для вѣрующаго на западѣ Европы, но она сама признавала библію истиннымъ словомъ божіимъ, призна-

вала себя лишь наслѣдницею проповѣди Христа, который былъ, по ея словамъ, богомъ, говорившимъ самую прямую божественную истину. Отчего же было не попробовать противопоставить Христа его намѣстнику, библію—папской буллѣ, отчего не примѣрить на римскихъ папъ галлюцинаціонный разсказъ апокалипсиса объ антихристѣ и объ удивительныхъ звѣряхъ послѣдняго времени міра? Былъ и другой знаменитый авторитетъ въ средніе вѣка,—именно авторитетъ классической древности. Средніе вѣка сознавали свое полное невѣжество предъ античнымъ знаніемъ, крохами котораго они питались; сознавали и грубое варварство своихъ чудесныхъ легендъ, ребяческихъ лѣтописей и схоластическихъ словопреній предъ отрывками языческихъ поэтовъ, историковъ, мыслителей, которые въ искаженныхъ копіяхъ и переводахъ прятались кое-гдѣ по угламъ монастырей между гнилыми мощами весьма сомнительныхъ христіанскихъ угодниковъ и орудіями пытки для помѣшанныхъ, которые считали себя въ самыхъ интимныхъ сношеніяхъ съ сатаною. Епископы и сами папы кокетничали своимъ обожаніемъ великихъ язычниковъ. Нельзя-ли было эту моду на языческую литературу обратить въ настоящее оппозиціонное движеніе противъ католицизма? То и другое оказалось очень пригоднымъ.

Писатели эпохи возрожденія обрушили на лицемѣрный и невозможный нравственный идеалъ христіанства цѣлую бурю насмѣшекъ во имя языческой наивной чувственности. Соблазнительныя картины стали рядомъ съ образами во имя языческаго требованія красоты. Папы и кардиналы насмѣхались въ изящной цицероніанской латыни надъ тѣми же самыми догматами, которые одни составляли основу и христіанскаго авторитета, вообще, и ихъ собственнаго іерархическаго авторитета въ частности. Рядомъ съ тѣмъ вытащили на удивленіе міру и реторически идеализированные типы греческихъ и римскихъ республиканцевъ, говорившихъ на римскомъ форумѣ или на аѳинской агорѣ предъ свободнымъ народомъ, который ставилъ памятники убійцамъ тирановъ. Съ того времени пошла идеализація народа, апплодирующаго ораторамъ и занимающагося политикою, причемъ забывали о неполноправныхъ гражданахъ древности, забывали о милліонахъ вполнѣ безправныхъ рабовъ, которые работали на цѣпи, продавались на рынкѣ, не апплодировали и не знали ничего о политикѣ. Съ того времени пошло и прославленіе республики, какъ идеальной формы общежитія, причемъ забывали, что подъ

этою формою можетъ скрываться самый безобразный деспотизмъ небольшого меньшинства, самое полное безправіе и экономическое униженіе большинства, точно также какъ и раціональный экономическій строй рабочаго соціализма. Во имя метафизическаго народа этого классическаго преданія развивались теоріи политическаго демократизма послѣдняго періода и воспитывался раціональный соціалистическій демократизмъ настоящаго времени. Во имя метафизической республики по образцу небывалыхъ грековъ и римлянъ боролись политики Европы противъ реальныхъ монархій, создавали новую республиканскую легенду для слѣдующихъ поколѣній и подготовляли реальный идеалъ соціалистической республики будущаго.

Другой рядъ протестовъ шелъ во имя первобытнаго христіанства. Богатству католической іерархіи противополагали евангельскіе миѳы о бѣдной жизни Христа и его апостоловъ. Папскія буллы разбирали съ точки зрѣнія Второзаконія или посланія Павла. Въ отрывочныхъ легендахъ Новаго Завѣта искали метафизическаго типа совершеннаго, божественнаго общества, по которому слѣдуетъ перестроить существующее и стереть изъ исторіи общественныхъ мнѣній цѣлое тысячелѣтіе развитія. Рядъ еретическихъ движеній этого направленія, давно уже начавшіи борьбу противъ католической іерархіи, завершился широкимъ движеніемъ протестантизма. Но въ самыхъ началахъ этого направленія скрывался тотъ принципъ лицемѣрія, который остался присущъ всему протестантскому движенію новаго времени, движенію, которое пыталось выработать метафизическую форму мышленія на почвѣ чисто-богословской и прикрывало богословскими началами отрицательную критику, прямо противоположную богословскому принципу. Опираясь на богословское положеніе боговдохновенности библіи, какъ единственнаго источника истины, протестантизмъ во всѣхъ его формахъ признавалъ въ полнѣйшей мѣрѣ руководящее начало авторитета; но, отрицая церковь и іерархію, какъ истолковательницу этого единственнаго источника истины и какъ установительницу догмата и культа, онъ ставилъ мертвую букву стараго безжизненнаго преданія лицомъ къ лицу съ индивидуальною критикою, съ правомъ личности свободно толковать непонятную книгу согласно личному убѣжденію, или, вѣрнѣе говоря, вносить въ эту книгу какое-угодно убѣжденіе, выработанное въ человѣкѣ, подъ вліяніемъ личныхъ влеченій и общественнаго движенія мысли. Книга оставалась та же,

между тѣмъ какъ одинъ читатель находилъ въ ней проповѣдь аскетизма, другой—проповѣдь революціи; книга оставалась та же, но одинъ выносилъ изъ нея или вносилъ въ нее отрицаніе всякой свободы научнаго мышленія, другой—побужденіе къ самому рѣшительному прогрессу. Съ такою же неискренностью протестантизмъ заявлялъ себя возвращеніемъ къ первобытному христіанству апостольскаго времени, т. е. къ общественному быту давно прошедшему, и въ то же время стремился быть началомъ прогрессивнымъ, стать въ уровень съ работою мысли европейскаго общества. Протестантизмъ, по самой сущности, не могъ имѣть никакого опредѣленнаго міросозерцанія, никакого теоретическаго идеала, такъ какъ къ мертвой буквѣ библіи, съ ея разнообразнымъ составомъ и темнымъ языкомъ, можно было приноровить всякое міросозерцаніе и всякій идеалъ. Поэтому организующей положительной критики въ протестантизмѣ никогда не было и быть не могло, но тѣмъ сильнѣе была отрицательная критика, которая соединяла призракъ христіанскаго авторитета съ заявленнымъ правомъ свободно черпать религіозное убѣжденіе изъ книгъ, продиктованныхъ самимъ богомъ. Протестантизмъ долженъ былъ постоянно дѣлать такіе же эксперименты въ области теоретическаго мышленія и нравственности, какіе дѣлали политики въ области практическихъ общественныхъ мѣръ. Онъ могъ проповѣдывать всѣ оттѣнки міросозерцаній, начиная съ самаго отсталаго супранатурализма до крайняго пантеизма и едва-ли не матеріализма; онъ могъ защищать неограниченную монархію и республику нивеллеровъ, могъ проповѣдывать точно также религіозныя гоненія и сожженіе колдуній, какъ и полнѣйшую терпимость, едва-ли не индифферентизмъ къ чужимъ мнѣніямъ. Онъ былъ и остался всегда не прогрессивнымъ началомъ развитія, указывающимъ опредѣленныя прогрессивныя направленія, но ученіемъ, способнымъ приноровиться ко всякому времени, ко всякому направленію, толкавшему человѣчество на путь прогресса или реакціи, какъ и ко всякой проповѣди застоя.

Но теченіе времени, вырабатывавшее преимущественно отрицательную критику, опредѣлило и историческое значеніе протестантизма. Онъ сталъ союзникомъ господствующаго направленія къ индивидуализму, къ личной свободѣ мнѣнія, союзникомъ политической оппозиціи; онъ выставилъ всего громче принципъ свободы религіозной совѣсти. Это начало перенесли политическіе теоретики и въ область практическихъ общественныхъ вопросовъ,

провозгласивъ и право свободы политическаго дѣйствія. Насколько это политическое ученіе, которое большею частью связываютъ съ самою сущностью протестантизма, было независимо отъ этой сущности, но обусловливалось идеями времени, видно изъ того, что оно проявилось даже у тѣхъ, кто являлся защитникомъ стараго порядка, кто стремился сохранить его во всей его цѣлости; вліянію идей политической оппозиціи во имя индивидуализма неизбѣжно поддавались и іезуиты, эти защитники папской власти и католическаго строя; они, въ лицѣ Суареза, создали знаменитую теорію „общественнаго договора (contrat social)", этотъ исходный пунктъ всѣхъ либеральныхъ и революціонныхъ ученій послѣдующихъ вѣковъ; потомъ, въ лицѣ того же Суареза, Маріаны и цѣлаго ряда другихъ писателей, провозгласили теорію тирано-убійства и доказывали право народа низлагать своихъ владыкъ.

Труды цѣлаго ряда писателей-теоретиковъ, начиная съ писателей итальянскихъ, Маккіавелли, Ботеро и др., и кончая французскими и англійскими публицистами, положили первыя основанія теоретической разработкѣ вопроса о политической свободѣ. Но то были не болѣе, какъ основанія будущихъ политическихъ теорій; въ нихъ не находимъ еще ни строгой аргументаціи, ни яснаго сознанія средствъ, необходимыхъ для политической дѣятельности, ни опредѣленной программы дѣйствій. Часто это былъ просто дифирамбъ свободѣ, какъ, напр., у Ла-Боэти. Всѣ эти авторы только ставили вопросъ о политической свободѣ, предоставляя его рѣшеніе будущимъ поколѣніямъ. Лишь въ одномъ отношеніи они стали на прочную почву, дали надолго тонъ и направленіе европейской политической мысли. Въ противоположность средневѣковому теократическому идеалу они выработали изъ античной традиціи принципъ государства, какъ высшаго общественнаго цѣлаго, какъ метафизическаго начала, созданнаго человѣкомъ, но поставленнаго имъ на мѣсто богословскаго авторитета церкви, со столь же безусловнымъ требованіемъ поклоненія ему. Вмѣстѣ съ тѣмъ всѣ общественные вопросы свелись для теоретиковъ этого направленія на вопросы законодательства и администраціи, на различныя комбинаціи для наилучшаго устройства государственной власти и на разнообразные пріемы для наилучшаго управленія. Къ этимъ политическимъ вопросамъ сводились всѣ ихъ разсужденія, точно также какъ тѣ же вопросы составляютъ и до сихъ поръ существеннѣйшее содержаніе

всѣхъ политическихъ трактатовъ. Въ этомъ отношенiи постановка вопросовъ первыми политическими теоретиками была такова, что всѣ трактаты, появившiеся по тому же предмету въ послѣдующее время, всѣ произведенiя Локка о гражданскомъ правительствѣ, точно также какъ Жанъ-Жака Руссо объ общественномъ договорѣ, Монтескье о духѣ законовъ или Бенжамена Констана о представительныхъ учрежденiяхъ были не болѣе какъ развитiемъ, уясненiемъ того, что было уже высказано въ общихъ чертахъ, хотя далеко не вполнѣ ясно опредѣленныхъ, Боденомъ въ его книгѣ о республикѣ, Маккiавелли въ его трактатѣ о государствѣ и въ разсужденiяхъ по поводу Тита Ливiя. Съ тѣхъ поръ начали считать насущными и важнѣйшими вопросами вопросы политическiе; народныя бѣдствiя, страданiя рабочаго класса казались крайне маловажными сравнительно съ отдѣлкою закона, съ измѣненiями формы юриспруденцiи, съ установленiемъ тѣхъ или другихъ отношенiй между министрами и парламентами, между тайнымъ совѣтомъ монарха и явными органами государственной власти. Вопросъ объ измѣненiи соцiальнаго порядка сводился въ умахъ писателей объ обществѣ къ вопросу о замѣнѣ одной формы правленiя другою, объ измѣненiи функцiй различныхъ органовъ власти. Политическимъ интриганамъ и честолюбивымъ благодѣтелямъ народовъ, думавшимъ навязывать массамъ свои идеи, открывалось широкое поле дѣйствiя, тѣмъ болѣе, что массы, не имѣвшiя возможности понимать тонкостей административныхъ соображенiй и политическихъ комбинацiй, молчали до тѣхъ поръ, пока тяжесть налоговъ, безразсудное хищничество интендантовъ и воеводъ, варварская эксплуатацiя откупщиковъ податей и помѣщиковъ не вызывали обширнаго и кроваваго взрыва.

Представители отрицательной критики выказали съ самаго начала исторической дѣятельности своей партiи и другую ея историческую особенность, тѣсно связанную съ отсутствiемъ яснаго организующаго общественнаго идеала, ее характеризовавшимъ. Отрицать и только отрицать можно лишь до тѣхъ поръ, пока остаешься въ области теорiи. Переходя къ практикѣ жизни, приходится непремѣнно и утверждать, а, за отсутствiемъ идеала, который указываетъ, что именно можно утверждать, приходится выбирать положительную сторону ученiя совершенно произвольно. Люди, борющiеся противъ авторитета церкви или противъ власти самодержавнаго короля, должны были на практикѣ опираться на

какую-либо общественную силу. Пока новый соціализмъ не доказалъ, что единственная сила, на которую нравственно дозволительно опираться въ борьбѣ съ существующими властями, есть рабочій пролетаріатъ, единственный принципъ, который можно разумно противопоставить безсмысленному началу церкви и притѣснительному началу государства, есть производительный трудъ,— до тѣхъ поръ всѣ борцы за метафизическую свободу опирались случайно на то, что казалось имъ способнымъ поддержать ихъ въ той борьбѣ, которую они вели; при этомъ они большею частью не замѣчали и не могли замѣтить, что опираются на элементъ столь же, если не болѣе, реакціонный, какъ и тотъ, противъ котораго они борются. Реакціонность этого опорнаго пункта выказывалась обыкновенно немедленно послѣ того, когда представители отрицанія становились сами властью, или, по крайней мѣрѣ, получали вліяніе на дѣла. Немедленно являлись новые представители отрицательной критики, которые обращали ея оружіе противъ того, на что опирались прежніе ея представители, какъ на положительный элементъ, и вчерашніе борцы за свободу обращались мгновенно въ ярыхъ консерваторовъ, отрицая у другихъ право идти въ отрицаніи хоть на шагъ далѣе, чѣмъ шли они сами. Чѣмъ метафизичнѣе была защищаемая ими свобода, тѣмъ произвольнѣе должна была быть выбрана точка, за которою свобода, по ихъ мнѣнію, допущена быть не могла; точка, за которою отрицаніе становилось преступленіемъ; и тѣмъ скорѣе они переходили отъ либеральнаго отрицанія къ консервативной реакціи. Этотъ-то почти неизбѣжный переходъ отъ теоретическаго либерализма къ практическому консерватизму составлялъ характеристическую черту всѣхъ партій группы, которую мы теперь разсматриваемъ. Всѣ эти партіи неизбѣжно столь же рѣзко измѣняли своему либеральному принципу свободы, какъ консервативные политики, увлеченные моднымъ стремленіемъ времени къ отрицанію, измѣняли своему консервативному принципу, проповѣдуя тираноубійство и народовластіе.

Сначала реакціонная практика либеральныхъ партій проявлялась не такъ послѣдовательно и прорывалась случайно, какъ бы инстинктивно, въ борьбѣ съ врагами, стоявшими съ ними на одной почвѣ. Но, съ теченіемъ времени, эта реакціонная подкладка либерализма стала элементомъ болѣе и болѣе сознательнымъ, самый либерализмъ сталъ проникаться болѣе и болѣе лицемѣріемъ; наконецъ, въ эпоху, близкую къ намъ, когда противъ

политическаго либерализма сталъ опредѣленный и весьма опасный для либерализма идеалъ рабочаго соціализма, реакціонный элементъ либерализма сталъ господствующимъ, а его метафизическій принципъ свободы оказался лишь маскою для прикрытія самыхъ беззастѣнчивыхъ стремленій притѣснить большинство, эксплуатировать пролетаріатъ и отнять у него всякія средства поправить свое положеніе.

Но и въ XVI вѣкѣ мы замѣчаемъ, какъ быстро выступила на видъ эта реакціонная сторона либерализма. Протестантизмъ провозгласилъ для себя свободу религіознаго убѣжденія и свободу толкованія библіи. Онъ сталъ гонителемъ иновѣрцевъ, какъ лишь явились люди, которые вздумали имѣть убѣжденія, не подходившія подъ мѣрку свободы совѣсти руководящихъ реформаторовъ, Лютеръ вооружился противъ народнаго и соціалистическаго движенія анабаптистовъ. Кальвинъ сжегъ Серве за отрицаніе Троицы; гналъ Кастелліо за провозглашеніе того самаго принципа религіозной терпимости, который далъ возможность утвердиться кальвинизму. Точно также политическіе писатели поддерживали всѣми силами на практикѣ политическое господство одной партіи, борясь во имя свободы противъ другой. Такъ легисты послѣдняго періода среднихъ вѣковъ поддерживали неограниченную монархію по образцу римскаго цезаризма, борясь противъ власти духовенства, Такъ политики XVI вѣка поддерживали дворянство и феодализмъ въ борьбѣ противъ королевской власти; на этой точкѣ зрѣнія стояли и шотландскіе публицисты, и вся школа французскихъ политиковъ второй половины вѣка. Въ слѣдующій періодъ пріемы остались точно тѣ же, только точка опоры перемѣнилась. Въ XVI вѣкѣ требовали для аристократіи политическихъ правъ съ цѣлью ограничить политическія права короны. Впослѣдствіи стали бороться за политическую роль буржуазіи. Въ наше время радикальные политики говорятъ о политическихъ же правахъ для народа, для четвертаго сословія; краснорѣчиво разглагольствуютъ о его суверенности, о необходимости полноты его государственной функціи,—и немедленно становятся его злѣйшими врагами, какъ только народъ, это четвертое сословіе, сознавая, что оно есть прежде всего притѣсненный, экономически эксплуатированный и голодающій рабочій пролетаріатъ, хочетъ реальныхъ правъ для труда, реальнаго общественнаго переворота, реальной ликвидаціи несправедливаго государственнаго строя, а не увлекается бумажными права-

ми, которыя для пролетарія всегда будутъ мертвою буквою, пока онъ останется пролетаріемъ.

Но если въ области соціальной борьбы представители отрицательнаго либерализма были осуждены на безплодные эксперименты и на безпрестанно повторяющійся переходъ отъ прогресса къ реакціи, на безпрестанныя отступленія отъ собственныхъ принциповъ,—то были сферы, гдѣ отрицательная критика могла выказать всю свою силу, одержать самыя блестящія побѣды на пользу человѣческаго прогресса и никогда не придти къ необходимости отказаться отъ своего метода. Такова была область чисто-научнаго анализа и теоретическая борьба противъ стараго строя на почвѣ реализма и здраваго смысла. Наука ищетъ только яснаго пониманія, и ея завоеванія заключаются цѣликомъ въ отрицаніи всего, что мѣшаетъ выработкѣ яснаго понятія, всего, что приноситъ въ него посторонніе элементы. Лишь на почвѣ ясно и точно установленнаго научнаго факта можетъ начаться затѣмъ работа организаціонной мысли, строющей философскую систему. Научная критика имѣла передъ собою плотное и безобразное цѣлое христіанскихъ средневѣковыхъ міросозерцаній, въ которыхъ слились предразсудки народной массы съ отрывочными, дурно-понятыми и принятыми на вѣру философемами греческихъ мыслителей; варзарскія миѳическія преданія востока о богѣ, тѣло и кровь котораго должны были пожирать вѣрующіе, съ проповѣдью аскетизма, отрицавшаго въ человѣкѣ все человѣческое; персидскій богъ зла, сохранившій подъ именемъ сатаны свою силу и армію служебныхъ духовъ, съ метафизическою безсмыслицею троицы; кровавое преданіе ветхаго завѣта, требовавшаго истребленія цѣлыхъ народовъ, съ рабскою проповѣдью евангелія о смиреніи передъ давящимъ зломъ. И всѣ эти противорѣчивые и несогласные элементы такъ крѣпко срослись въ привычкахъ средневѣковой мысли, что казались чѣмъ-то стройнымъ и цѣльнымъ. Нужна была усиленная работа критики, чтобы выказать безсмысліе, противорѣчіе, варварскіе и безнравственные элементы этихъ воззрѣній. Для этого надо было воспитать научную критику, давно забытую, сначала на небольшихъ областяхъ реализма; затѣмъ надо было расширить эти области, воспитать вообще привычку къ здравому смыслу, притупленному тысячелѣтнею безсмыслицею христіанскаго преданія; и затѣмъ уже надо было начать рѣшительную борьбу, при общем девизѣ: „раздавимъ мерзавца! (ecrasons l'infame)“ провозглашенномъ

Вольтеромъ. Это было прямымъ дѣломъ отрицательной критики, и она рѣшительно принялась за него. Она въ XVI вѣкѣ подкопала всѣ авторитеты средневѣковаго преданія въ скромныхъ областяхъ точной науки. Въ XVII вѣкѣ она выработала точные методы реальной науки въ области естествознанія и стала постепенно расширять ихъ. Тогда же она приступила къ прямымъ нападеніямъ на теологическій строй и не на отдѣльныя злоупотребленія, не на отдѣльныя уродства его. Нѣтъ, она напала на самую суть христіанства, на его основные, существенные догматы. Мало того, отрицательная критика пыталась подорвать основы всякой теологической мысли, противопоставляя религіозному чувству скептицизмъ. Цѣлый рядъ великихъ мыслителей, начиная Бэлемъ и продолжая деистами, матеріалистами и скептиками Англіи и Франціи въ XVII и XVIII вѣкахъ принялись за эту послѣднюю часть труда отрицательной критики своими неутолимыми нападеніями, своею рѣзкою и сильно аргументированною критикою они навсегда отняли у христіанскаго міросозерцанія и у богословскаго строя мысли возможность господства среди передового меньшинства, подорвали въ самыхъ существенныхъ основахъ средневѣковыя привычки мысли и эмансипировали человѣческій умъ. То была важнѣйшая и незамѣнимая заслуга отрицательной критики.

Но эта борьба противъ отупляющаго догмата во имя здраваго смысла имѣла и болѣе важное практическое значеніе. Она подготовляла почву для болѣе смѣлой, всесторонней постановки и общественныхъ, практическихъ вопросовъ. Проповѣдники политической свободы имѣли теперь подъ собою почву научнаго реализма и методовъ здраваго смысла, отрицавшаго всякое уваженіе къ старымъ авторитетамъ. На этой почвѣ они могли развивать свои эмпирическія теоріи чисто-политическихъ реформъ болѣе логически до ихъ крайнихъ, неизбѣжныхъ результатовъ. На этой почвѣ они могли, при удобныхъ обстоятельствахъ, производить и политическіе эксперименты въ обширныхъ размѣрахъ, чтобы выказать человѣчеству, чѣмъ можетъ быть переворотъ, совершенный людьми вполнѣ искренними, готовыми жертвовать всѣмъ для общаго блага, людьми развитыми, но въ то же время убѣжденными, что все дѣло—въ чисто-политической революціи; чѣмъ можетъ быть переворотъ, остающійся чисто-политическимъ переворотомъ.

Уже въ XVII вѣкѣ въ Англіи была произведена попытка практически рѣшить вопросъ политической революціи для устраненія общественнаго зла. Монархія замѣнилась республикою, король—протекторомъ. Провозглашены были принципы свободы и равенства, какъ необходимое условіе человѣческаго существованія. Но эта попытка была, во-первыхъ, явленіемъ совершенно мѣстнымъ; во-вторыхъ, она была настолько проникнута религіозными элементами, что ее съ трудомъ можно отнести къ продуктамъ новой европейской мысли. Во всемъ республиканскомъ англійскомъ движеніи XVII вѣка одинъ Мильтонъ можетъ быть названъ представителемъ идей, почти вполнѣ входящихъ въ общее теченіе новой мысли.

Мы не будемъ говорить объ американской революціи, такъ какъ, во-первыхъ, ограничиваемся преимущественно движеніемъ мысли въ Западной Европѣ, а, во-вторыхъ, здѣсь вопросъ о политической свободѣ личности былъ усложненъ политическимъ принципомъ государственной независимости. Но американская революція дала толчокъ и другой, самой великой исторической попыткѣ примѣнить къ дѣлу всѣ теоріи метафизической свободы, отвлеченнаго народовластія и радикальныхъ политическихъ реформъ, остающихся чисто-политическими; а вмѣстѣ съ тѣмъ избавить навсегда человѣчество отъ гнилыхъ политическихъ и религіозныхъ идеаловъ прошедшаго и отъ связанныхъ съ этими идеалами общественныхъ бѣдствій. Эта великая попытка была первая французская революція. То было движеніе, охватившее всѣ вопросы, поставленные предшествующею работою мысли, и оно не только вновь поставило ихъ на самомъ широкомъ основаніи, но дало имъ всѣ тѣ рѣшенія, какія могла только дать чисто-отрицательная критика мысли. Здѣсь нашли свое выраженіе и примѣненіе всѣ политическія теоріи предшествующаго періода, какъ либеральныя, такъ и вполнѣ радикальныя. Сьейесъ ставилъ вопросъ о свободѣ въ его буржуазно-конституціонной формѣ. Мара вырабатывалъ понятіе о радикальной республикѣ въ видѣ союза вполнѣ самостоятельныхъ коммунъ. Въ эту эпоху получили твердое основаніе, были выработаны и разрѣшены всѣ политическіе вопросы, волнующіе умы до нашего времени. Они были выработаны и разрѣшены въ такой мѣрѣ, что для слѣдующихъ поколѣній въ этомъ отношеніи не оставалось иной работы, кромѣ прямого повторенія того, что было высказано дѣятелями „великой“ французской революціи, или комментированія ихъ основныхъ выводовъ

и положеній. Отрицательная работа критической мысли достигла здѣсь полнаго своего апогея, дала все то, что была въ силахъ дать; разрушила въ конецъ и вѣру въ христіанскіе миѳы, и уваженіе къ монархіи „божіею милостью", и преклоненіе предъ аристократіею потомковъ крестоносцевъ, и почитаніе всѣхъ разнообразныхъ преданій и обычаевъ средневѣковой культуры; отняла у жалкихъ потомковъ дѣятелей средневѣковаго строя всю силу, все вліяніе, все обаяніе, какое они имѣли когда-то, и превратила ихъ усилія возстановить старое въ жалкую и безсильную игру безъ будущности и безъ смысла; наконецъ, расчистила почву для дѣятельности органической критики, которая должна была не только разрушить старое, но положить основы зданія новаго соціальнаго строя будущаго, опирающагося на трудъ и свободную федерацію. То, что совершилось впослѣдствіи, всѣ политическія теоріи XIX вѣка и сама дѣятельность политиковъ этого періода были уже не болѣе, какъ повтореніемъ дѣла, совершеннаго „великою" революціею. Люди XIX вѣка въ средѣ чисто политической не прибавили, да и не были въ силахъ прибавить, что-нибудь къ тому, что было сдѣлано ею. Ихъ усилія, поскольку они направлялись на вопросы, уже разрѣшенные дѣятелями революціи, поскольку они касались дѣла разрушенія стараго строя и старыхъ вѣрованій, уже не имѣли за собою ни той силы, ни того значенія, какое они имѣли въ то время.

Это значеніе нетрудно понять, если мы внимательно разсмотримъ отношеніе первой французской революціи къ предшествовавшему ей періоду развитія теоретической и практической мысли. Мы только-что указали на дѣло разрушенія, ею совершенное, но ея историческая работа этимъ не ограничилась. Она свела въ одно результаты политическаго эмпиризма предыдущаго періода и установила общую формулу политической революціи вообще въ „правахъ человѣка" и въ знаменитой революціонной троицѣ „свободы, равенства и братства". Но какъ только эта общая формула политической революціи была поставлена, она оказалась далеко выходящею за предѣлы революціи чисто - политической и требующею переворота въ самыхъ глубокихъ основахъ соціальнаго строя; отрицательная, разрушительная критика пришла къ формулѣ, которая сама въ себѣ заключала програму органической, созидательной критики общества; програму общественнаго строя, гдѣ личности, опирающейся на свой производительный трудъ, была бы обезпечена возможность дѣйствительной свободы;

гдѣ изъ разумной коопераціи всѣхъ рабочихъ возникало бы дѣйствительное равенство; гдѣ братство требовало бы не только мистическаго единства человѣчества въ призрачномъ царствѣ божіемъ, но разрушенія всѣхъ сословныхъ, національныхъ, экономическихъ раздѣленій, для реальной солидарности всѣхъ личностей, созидающихъ общее гармоническое царство труда.

Къ этому результату отрицательная критика политическихъ метафизиковъ должна была придти по законамъ человѣческой логики, если оставалась послѣдовательна, потому что всякое строго продуманчое отрицаніе всегда оказывается опирающимся безсознательно на нѣчто, принятое за положительную истину, слѣдовательно, отрицательная критика предполагаетъ критику созидательную и вызываетъ ея необходимость; потому что всякая метафизическая формула, при ея добросовѣстномъ употребленіи, нуждается въ реальномъ содержаніи,—слѣдовательно, въ метафизическомъ фазисѣ мысли вырабатывается само собою стремленіе перейти въ фазисъ научный; потому что анализъ отдѣльныхъ фактовъ неизбѣжно вызываетъ при ихъ накопленіи ихъ философскій синтезисъ и разлагающая работа мысли сама собою переходитъ въ организующую; потому, наконецъ, что политическіе вопросы, при искренней экспериментаціи надъ ними, какъ бы ни были эмпиричны пріемы экспериментаторовъ, неизбѣжно вызываютъ вопросы соціальные. Такимъ образомъ, въ самой работѣ отрицательной политической метафизики предшествующихъ вѣковъ заключалась необходимость придти къ самоотрицанію и къ поставленію задачи новаго, высшаго фазиса общественной жизни. Отрицательный фазисъ критики находилъ свое философское оправданіе въ условіи, что онъ былъ неизбѣжнымъ предшественникомъ критики созидающей. Метафизика общества была оправдана тѣмъ, что она подготовила общественную науку. Политическій эмпиризмъ былъ оправданъ тѣмъ, что онъ самъ приводилъ къ раціональному соціализму.

Съ этой точки зрѣнія приходится видѣть въ періодѣ отрицательной критики новой Европы, въ періодѣ, выработавшемъ новую науку природы рядомъ съ политическимъ эмпиризмомъ, одинъ изъ великихъ фазисовъ развитія человѣчества; приходится признать за работою отрицательной критики несомнѣнныя заслуги и огромное значеніе не только для развитія мысли вообще, но и для рѣшенія чисто-соціальныхъ вопросовъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ ни было глубоко разложеніе средневѣковаго порядка вещей,

разложеніе, начавшееся еще ранѣе проявленія и надлежащей установки систематической отрицательной мысли проповѣдниковъ политической свободы и научной критики реализма, но человѣчество не было въ состояніи выйти вполнѣ изъ-подъ господства этого разлагающагося строя безъ прямого и рѣшительнаго участія критики прямо отрицательной, сознательно поставившей себѣ цѣлью разрушеніе вѣрованія въ религіозные догматы, въ монархическій абсолютизмъ, въ необходимость авторитета церкви и въ абсолютное экономическое значеніе землевладѣнія. Церковная, монархическая и территоріально-экономическая традиція обладали еще слишкомъ значительными силами, были слишкомъ живучи для того, чтобы, даже при состояніи полнаго разложенія средневѣковаго строя, церковь, монархическое государство и юридическая форма землевладѣнія были бы склонны уступить свое мѣсто другой системѣ учрежденій, другому строю, самыя основанія котораго, какъ слѣдуетъ помнить, не были еще выработаны тогда даже въ теоріи. Безъ энергическихъ нападеній теоретическихъ метафизиковъ на религію и политическихъ метафизиковъ на монархическій абсолютизмъ, новымъ народамъ Европы пришлось бы потратить много силы на безплодную борьбу между различными враждебными общественными элементами, унаслѣдованными отъ среднихъ вѣковъ; элементами, которые ставили бы на каждомъ шагу препятствія развитію мысли, такъ какъ они, несмотря на свое полное безсиліе управлять ходомъ дѣлъ, все еще сохранили — какъ сохраняютъ и до сихъ поръ — притязанія на общественное преобладаніе, постоянно дѣлали и продолжаютъ дѣлать попытки полнаго или хотя частнаго возстановленія того строя, въ которомъ они когда-то пользовались нераздѣльнымъ господствомъ. Отсутствіе сильныхъ элементовъ чисто-отрицательной критики и политической метафизики въ московскомъ строѣ древней Руси имѣло прямымъ слѣдствіемъ обстоятельство, что въ нашемъ отечествѣ неограниченная монархія сохранилась со всѣми своими отжившими формами, и вполнѣ безжизненное православіе удержало свое оффиціальное преобладаніе даже до настоящаго времени *), когда на сцену борьбы за прогрессъ человѣчества выступила у насъ, какъ повсюду, уже не теоретическая и политическая метафизика, а научный реализмъ и научный соціализмъ. Въ Россіи этимъ организующимъ элементамъ новаго времени прихо-

*) **Писано П. Лавровымъ въ 1873 г.** *Ред.*

дится дѣлать двойное дѣло: не только противополагать несостоятельности конституціоннаго легализма и разныхъ идеалистическихъ теорій простой, строгій и послѣдовательный идеалъ общества, гармонически опирающагося на производительный трудъ и на реальное знаніе, но имъ приходится еще бороться съ мертвечиной императорскаго самодержавія и православной обрядности, мертвечиной, давно похороненной въ другихъ странахъ. Если бы отрицательная метафизика не исполнила для Европы этой работы могильщика, то и тамъ, можетъ быть, періодъ организаціи новаго соціалистическаго порядка былъ бы затрудненъ борьбою съ непохороненными остатками стараго времени. Послѣ совершившейся работы отрицательной критики, послѣ того, какъ религіозные идеалы общества были окончательно подорваны, послѣ того, какъ промышленное развитіе доказало очевидную несостоятельность мнѣнія, будто экономическія отношенія должны опираться на землевладѣніе,—когда затѣмъ явилась потребность въ создающихъ соціальныхъ идеалахъ, для общества стало уже немыслимо пробовать постройку новаго зданія, внося въ него матеріалъ тѣхъ религіозныхъ и экономическихъ началъ, которыя, подъ ударами безпощадной отрицательной критики, такъ ясно обнаружили свое безсиліе и свою неспособность, оказались такъ рѣшительно враждебными всякому человѣческому прогрессу.

Энергія борьбы отрицательной критики съ опаснѣйшимъ врагомъ новаго времени,—съ призракомъ старыхъ идеаловъ, не могла не вызвать къ ней глубокихъ симпатій въ поколѣніяхъ, которыя чувствовали, что эта отрицательная критика облегчила ихъ трудъ, сдѣлала часть ихъ собственнаго дѣла. Поэтому и новые дѣятели и массы, пользующіеся результатами минувшей борьбы, относились и относятся съ глубокимъ сочувствіемъ къ великимъ разрушителямъ предыдущаго вѣка, къ проповѣдникамъ отрицательной критики, къ героямъ первой революціи. Но слишкомъ часто эта невольная симпатія переходитъ въ поклоненіе, въ отысканіе между дѣятелями и событіями этого недавняго, но уже вполнѣ минувшаго періода, образцовъ для дѣятельности новой эпохи, предъ которою стоятъ совершенно иныя задачи, задачи созданія, развитія и укрѣпленія совершенно новаго строя по условіямъ научной соціологіи; задачи, для которыхъ нѣтъ образца въ прошедшемъ и которыя должны быть рѣшены путемъ революцій еще небывалаго историческаго типа.

Разница между дѣятелями политической реформы эпохи первой революціи и нашей громадна, и не могла не быть громадною. Когда люди девяностыхъ годовъ прошлаго вѣка получили формулу политическаго либерализма предшествующаго періода, и когда на ихъ свободу и равенство отвѣчалъ призывъ Бабэфа къ свободѣ и равенству совсѣмъ иного типа; когда ихъ братство предстало передъ ними въ формѣ дѣйствительнаго, соціалистическаго братства Фурье и Сенъ-Симона; когда либеральная интеллигенція убѣдилась, что ея политическія требованія требуютъ логически господства не для нея, а для четвертаго сословія, что ея политическія революціи ведутъ неизбѣжно къ революціи соціальной;—тогда среди политическихъ дѣятелей, либеральныхъ конституціоналистовъ и радикальныхъ революціонеровъ, исчезла вѣра въ ихъ метафизическаго бога, въ ихъ всеврачующія формулы свободы, конституціи легальнаго государства и т. п. Тогда они усомнились въ безусловной пользѣ отрицанія, которое приводило къ отрицанію ихъ самихъ. Тогда они захотѣли удержаться за что-либо положительное, а за неимѣніемъ передового, научнаго общественнаго идеала, стали хвататься за обрывки стараго идеала, ими самими разрушеннаго. Они противопоставили соціальнымъ революціонерамъ поклоненіе государственной власти и полицейскому порядку, какъ будто эта власть и этотъ порядокъ не были маскою того же авторитета прежняго времени, противъ котораго такъ сильно и успѣшно боролись либеральные отрицатели. Прежнія формулы разновидной свободы стали въ ихъ рѣчахъ лишь маскою реакціи, которая, какъ было уже сказано, должна была неизбѣжно сдѣлаться и ихъ знаменемъ, какъ только они стали во главѣ политическаго движенія. Либералы и радикалы нашего времени—и это восходитъ еще къ началу вѣка—потеряли вѣру своихъ отцовъ, и для нихъ составляетъ игру то, что для ихъ отцовъ было глубокимъ убѣжденіемъ. Они проповѣдуютъ свободу, которая для нихъ уже не метафизическій богъ прежняго времени, а средство дать какую-нибудь видимую почву для ихъ партій, между дряхлыми защитниками средневѣковыхъ традицій, все ожидающими воскресенья своихъ мертвецовъ, и неутомимыми борцами соціализма, которые грозятъ не оставить камня на камнѣ изъ хитроустроеннаго зданія промышленной легальности предыдущаго періода.

Правда, между играющими есть еще и убѣжденные, или кажущіеся убѣжденными, или увѣрившіе сами себя, что они убѣ-

ждены. Но и для нихъ великія метафизическія формулы прежняго времени потеряли свое живое, чарующее содержаніе, которое одушевляло предшественниковъ великой революціи и ея дѣятелей; для нихъ экспериментъ совершился; результатъ вышелъ не тотъ, котораго ожидали; они все ждутъ получить тѣмъ же путемъ иной, лучшій результатъ, но въ чемъ онъ могъ бы заключаться, каково могло бы быть его будущее содержаніе, они этого сами себѣ представить не могутъ. Ихъ культъ конституціонной легальности, народной свободы, есть не болѣе, какъ культъ словъ, громкихъ, но вполнѣ безсильныхъ при серьезныхъ задачахъ настоящаго.

Современные либералы и радикалы продолжаютъ ставить вопросъ о прогрессѣ общества на почву чисто внѣшнюю, сводятъ его на задачу о перемѣщеніи власти, на созданіе новой легальной комбинаціи, отъ которой ждутъ всякихъ благъ. „Свобода—говорилъ не такъ давно одинъ изъ французскихъ дѣятелей республиканской демократической партіи—свобода есть право дѣлать то, что позволяетъ законъ, но съ однимъ условіемъ, чтобы законъ истекалъ изъ полной свободы, что въ силу самой организаціи власти законъ этотъ не являлся покровителемъ угнетенія“. „Существованіе конституціоннаго кодекса,—говорилъ другой и говорилъ уже въ самое близкое къ намъ время,—кодекса настолько полнаго, насколько это возможно, составляетъ для народа единственное средство, единственное условіе порядка и свободы, условіе, котораго ничто не можетъ замѣнить“.

Когда читаешь эти слова о желательной „организаціи власти“, о наиполнѣйшемъ „кодексѣ“, въ эпоху, когда всякая организованная власть является неумолимымъ эксплуататоромъ большинства, когда всякій кодексъ оказывается безсильнымъ предъ крупными мошенниками биржъ, акціонерныхъ компаній, императорскихъ котерій и министерскихъ кабинетовъ, и безумно-жестокимъ въ отношеніи къ страждущему пролетаріату, — то дѣлается совершенно яснымъ, насколько задачи общественной жизни переросли въ наше время пріемы политической мысли, когда-то шедшей въ уровень съ жизнью, насколько чисто-политическія революціонныя партіи осуждены на вѣчныя неудачи, на безсиліе создать что-нибудь прочное въ виду задачъ новаго времени. Пріемы политической метафизики, вызванные борьбою со старымъ строемъ, въ самомъ своемъ существованіи предполагали существованіе и этого стараго строя, съ которымъ имъ приходилось

бороться. Метафизическій богъ отвлеченной политической свободы имѣлъ смыслъ лишь какъ отрицаніе конкретныхъ формъ церкви, абсолютной монархіи, землевладѣнія, какъ основы экономическихъ отношеній. Онъ оказывается пустымъ словомъ, когда предъ нимъ становится задача новаго времени о соціальномъ переворотѣ съ цѣлью удовлетворить всѣ реальныя потребности большинства. Въ виду этихъ грозныхъ задачъ, несмотря на всѣ уроки исторіи, несмотря на безсодержательность старыхъ формулъ, метафизики политической свободы продолжаютъ прилагать къ новымъ задачамъ старый методъ, методъ безусловныхъ идей, метафизическихъ отвлеченностей. Они закрываютъ глаза предъ очевидностью, что ихъ методъ устарѣлъ, что ихъ метафизическая свобода должна обнаружить свое реальное содержаніе, что это содержаніе, разработанное научнымъ путемъ, оказывается именно организаціею общества по идеалу соціализма, или ихъ формула обречена на отсутствіе всякаго содержанія. При этомъ произвольномъ ослѣпленіи политическіе метафизики осуждены на подпаденіе фатальному закону исторіи ихъ предшественниковъ; вчерашніе борцы за свободу фатально становятся представителями реакціи.

Исторія уже много разъ дала этимъ политическимъ метафизикамъ жестокіе уроки. Она съ крайнею очевидностью доказывала въ теченіе послѣдняго вѣка невозможность улучшить общественное положеніе посредствомъ однихъ отвлеченныхъ идей свободы и легальности. Каждый разъ, когда, путемъ мирныхъ реформъ или кровавыхъ революцій, политическіе дѣятели пробовали примѣнить къ дѣлу эти всемогущіе на ихъ взглядъ принципы, исторія показывала имъ, что политическія реформы и революціи давали остатокъ, разложить который они не могли: предъ ними возникали требованія, удовлетворить которыя они были не въ силахъ, на которыя имъ пришлось въ либеральное правленіе короля буржуазіи Луи Филиппа и въ іюньскіе дни либеральной республики 1848 г. отвѣчать точно также картечью, казнями и ссылками, какъ отвѣчали либеральной оппозиціи въ свое время монархи „божіею милостью“ и цезаристы, знавшіе лишь одинъ принципъ — хищничество. Политическіе либералы и радикалы нашего времени должны столь же неизбѣжно вступить въ неумолимую борьбу съ прогрессивною партіею соціалистовъ и прибѣгнуть для этой борьбы къ самымъ крайнимъ средствамъ реакціи, какъ это было неизбѣжно для всѣхъ органовъ чисто-

отрицательной метафизики, предшествовавшихъ имъ на сценѣ исторіи.

Эти органы были продуктами стараго строя, который отрицали, и, по мѣрѣ расширенія задачъ этого отрицанія, передавали свою роль одинъ другому, причемъ каждый разъ представители оконченной борьбы становились реакціонерами, а ихъ наслѣдники и противники становились все смѣлѣе въ своемъ отрицаніи.

Въ первоначальную эпоху, когда отрицательная критика мысли только-что зарождалась, когда протестъ противъ стараго порядка ограничивался лишь защитою королевской власти и національныхъ церквей противъ всепоглощающей іерархической и теократической централизаціи, проводимой папами, органами критической мысли явились съ одной стороны философы-метафизики, прямые потомки средневѣковой схоластики, и съ другой—легисты, впервые пытавшіеся создать идеалъ государства. Ихъ дѣятельность въ эту эпоху была единственно прогрессивною; благодаря ихъ энергическимъ усиліямъ только и было возможно подорвать основы средневѣковаго авторитета церкви. То дѣло, совершить которое они поставили своею задачею, было ими выполнено, но едва лишь ихъ цѣль была достигнута, какъ съ ними повторилась та же исторія, какъ и съ протестантскими богословами, о которыхъ мы говорили выше: едва критическая мысль пошла далѣе того, что ими было выработано, какъ эти прогрессивные органы обратились въ задерживающій реакціонерный элементъ. Послѣдніе схоластики отрицатели подняли ожесточенную борьбу противъ новой философской мысли, начинавшей проявляться въ формѣ натуралистическаго пантеизма въ Италіи и потомъ въ формѣ картезіанизма во Франціи. Легисты употребляли всѣ усилія, чтобы сохранить старыя средневѣковыя учрежденія противъ той же королевской власти, которую они создали; сплотились въ сильную оппозицію (какъ, напримѣръ, во французскихъ парламентахъ) и въ лицѣ своихъ публицистовъ поставили средневѣковое феодальное устройство идеаломъ свободнаго государства.

Конечно, эта оппозиція не остановила хода исторіи. Растущее легальное государство раздавило реакцію феодализма. Схоластика распалась предъ новою философіею, которая изъ ученія Декарта выработала пантеизмъ Спинозы, изъ школы Бэкона развила рядъ матеріалистическихъ, сенсуалистическихъ и скептическихъ ученій. Противъ старыхъ легистовъ въ средѣ ихъ же спеціальности развилась оппозиція адвокатовъ уже въ XVI вѣкѣ, а съ теченіемъ

времени адвокаты стали и весьма могущественными органами политической оппозиціи. Еще вліятельнѣе роль въ этомъ отношеніи получили литераторы и публицисты. Эти-то группы произвели рядъ поколѣній политическихъ ораторовъ и политическихъ писателей, которые разработали либеральную и радикальную метафизику. Они-то были главными органами легальныхъ реформъ и революціонныхъ попытокъ, разрушившихъ средневѣковый строй. Но съ ними совершилось въ XIX вѣкѣ то самое преобразованіе, которое произошло предъ тѣмъ съ органами отрицательной критики первой генераціи. Когда предъ ними встала задача соціальнаго переворота, они не только оказались несостоятельными рѣшить ее, но стали въ ряды реакціи для подавленія растущей партіи рабочаго соціализма. Они стали защищать карою законовъ и давленіемъ администраціи „святыни" собственности и господства образованнаго меньшинства, право богатаго „свободно" эксплуатировать бѣдняка и гражданское „равенство" вліятельнаго капиталиста съ пролетаріемъ, поглощеннымъ въ продолженіе всей жизни заботою о насущномъ хлѣбѣ. Они возстали даже противъ науки, единственнаго великаго завоеванія ихъ отцовъ, когда наука стала разсѣкать своимъ анатомическимъ ножомъ столь же неумолимо причины нынѣшняго общественнаго зла, какъ она вскрывала трупы для открытія формъ патологическаго разстройства отправленій особи. Они требовали, чтобы критическій анализъ, идущій далѣе громкихъ словъ о свободѣ, замолчалъ изъ боязни оскорбить этого метафизическаго бога. Они требовали, чтобы организующая критика соціализма объявлена была преступленіемъ, потому что они сами не имѣли и не могли имѣть ни одного организующаго идеала.

Форму ихъ реакціи ослабляетъ, конечно, то обстоятельство, что всякая реакціонная мѣра, ими защищаемая, становится въ разрѣзъ съ формулами либерализма и радикализма, которыя составляютъ самую суть ихъ ученія. Но на то и годны метафизическія формулы, чтобы въ случаѣ нужды вносить въ нихъ какой-угодно смыслъ и выжимать изъ нихъ даже нѣчто совсѣмъ противоположное ихъ настоящему значенію.

Но подъ этими дѣятельными, воинствующими, смѣняющимися органами отрицательной критики, побѣдившей средневѣковый строй, подъ этими органами, которымъ приходится искусственно примѣнять свои либеральныя и радикальныя формулы къ реакціоннымъ мѣрамъ, развернулась, какъ прочное основаніе этихъ органовъ, какъ общій ихъ фонъ, та общественная сила, которая

воспользовалась всѣми побѣдами отрицательной критики, эксплуатировала въ свою пользу паденіе церкви, абсолютной монархіи и аристократіи, эксплуатируетъ въ свою пользу трудное положеніе всего неимущаго населенія и смотритъ на адвокатуру, на литературу, на публицистику, какъ на орудія своего господства. Это — буржуазія, никогда не вѣровавшая ни въ какую метафизику, ни въ какіе принципы, но ставившая политическую метафизику, великіе принципы отрицательной критики, какъ стѣнобитное орудіе для своихъ завоеваній. Она-то составляетъ основное препятствіе для осуществленія соціальнаго переворота, и ее не останавливаютъ никакія ученія отъ обращенія къ самымъ крайнимъ реакціоннымъ мѣрамъ для огражденія себя отъ напора соціализма. Въ крайнемъ случаѣ она готова заключить союзъ и со вчерашними врагами, съ церковью, съ монархіею, такъ какъ дѣйствительнаго воскресенія этихъ мертвецовъ буржуазія не особенно опасается, а напоръ соціализма грозитъ ей совершенно явно. Такъ, французская буржуазія, для истребленія массами своихъ враговъ въ коммунѣ, пошла рядомъ съ защитниками католицизма и бурбоновъ, и даже радикальные республиканцы предпочли участвовать безмолвно въ кровавомъ побіеніи рабочихъ Парижа. Точно также почти вся интеллигенція родины Гете и Шиллера тѣснится подъ крылышко Гогенцоллерновъ и Бисмарка изъ опасенія растущаго рабочаго движенія Германіи.

Либералы и радикалы нашего времени стоятъ въ отношеніи къ насущнымъ вопросамъ настоящаго совершенно въ одинаковомъ положеніи. Для тѣхъ и другихъ дѣло идетъ о формѣ власти, о ея организаціи, о замѣнѣ одной правительственной формулы другою. Тѣ и другіе въ наше время потеряли полную вѣру въ свои формулы и знаютъ, что либеральный парламентаризмъ или радикальное народовластіе не уврачуютъ общественнаго зла. Но они не могутъ или не хотятъ понять, что возможность уврачеванія этого зла лежитъ лишь въ коренномъ общественномъ переворотѣ. Не могутъ или не хотятъ, потому что подобный переворотъ унесъ бы все ихъ значеніе, уничтожилъ бы все ихъ вліяніе; потому что внѣ своихъ метафизическихъ формулъ парламентаризма и народовластія они—ничто. И они крѣпко держатъ старое знамя, упорно повторяютъ старыя слова. Но неискренность предводителей дѣйствуетъ всегда разлагающимъ образомъ на партію. Политическій индифферентизмъ и нравственный упадокъ сдѣлалъ громадные успѣхи въ буржуазномъ обществѣ Европы. Политическая мета-

физика кончаетъ періодъ своей дѣятельности въ полномъ безсиліи не только указать человѣчеству путь будущаго, но даже одушевить своихъ приверженцевъ на крѣпкое, самоотверженное отстаиваніе своихъ убѣжденій. Она разлагаетъ общество, ею руководимое, и разлагается сама подъ ударами научной критики соціализма, подъ давленіемъ его организующаго идеала.

Посмотримъ же подготовленіе современнаго научнаго соціализма въ постепенномъ развитии соціальныхъ ученій прошлаго времени. Посмотримъ, какъ эти ученія мало-по-малу выясняли себѣ задачу общественнаго переворота, необходимаго для раціональнаго прогресса въ человѣчествѣ, и какъ постановка этой задачи, мало-по-малу теряя свой утопическій характеръ, выработалась въ теорію рабочаго соціализма настоящаго времени.

IV. Условія научнаго соціализма.

Какъ ни отличны научныя понятія отъ религіознаго творчества и отъ метафизическаго построенія, но источникъ всѣхъ этихъ областей мысли одинъ и тотъ же. Не преднамѣренно, не обдуманно, но вполнѣ безсознательно развиваются въ человѣкѣ потребности, ставятъ ему практическія жизненныя задачи, и, пытаясь рѣшать эти задачи, человѣкъ вырабатываетъ пестрыя картины миѳовъ, нѣсколько позже — отвлеченныя идеи метафизики, еще позже — опредѣленныя понятія знанія. Наконецъ, еще въ дальнѣйшемъ фазисѣ своей умственной работы, человѣкъ связываетъ эти результаты обдуманною и критически взвѣшенною гипотезою, и строитъ ихъ въ одно философское цѣлое. Въ то же время, въ продолженіе всей этой длинной исторіи, человѣкъ неизбѣжно переходитъ отъ теоретической мысли къ практическому дѣйствію. Религіозный миѳъ вызываетъ его на антропофагію дикихъ, на аскетизмъ факира, на ауто-да-фэ католика, на пляску шэкеровъ. Отвлеченная идея диктуетъ законодательства и опредѣляетъ общежитіе, подавляетъ проявленія аффекта и организуетъ заговоры. Научное понятіе преобразовываетъ технику, вырабатываетъ личную и общественную гигіену, разрушаетъ освященныя древностью общественныя формы, подрываетъ „священную“ собственность, обличаетъ безсмысліе всесильнаго государства, ведетъ къ коренной перестройкѣ самыхъ интимныхъ отношеній семьи. Во имя религіи, метафизики, науки, человѣкъ одинаково

вырабатываетъ себѣ убѣжденіе; оно становится для него неотразимою силою; и во имя этого убѣжденія онъ готовъ на самомученіе, на преслѣдованіе другихъ, на борьбу съ самыми могучими силами общества, на всѣ подвиги самоотверженія.

Но если метафизическія идеи вырабатываются позже религіозныхъ миѳовъ и научныя понятія позже метафизическихъ идей, то не слѣдуетъ думать, что все это идетъ со школьнымъ порядкомъ: одинъ урокъ начинается, когда другой кончился. Нѣтъ, еще религіозные миѳы процвѣтаютъ, еще они юношески сильны, какъ среди ихъ, рядомъ съ ними, начинаетъ вырабатываться отвлеченное начало въ какомъ-нибудь углу міра, напримѣръ, въ Китаѣ, у какого-нибудь Кхунъ-цзы; еще отвлеченныя формулы господствуютъ во всѣхъ сферахъ мысли и жизни, когда какой-нибудь трезвый или счастливый умъ попадаетъ на настоящую дорогу, указываетъ реальныя основанія задачи, и черезъ тысячи лѣтъ, дѣятели другого времени съ удивленіемъ узнаютъ въ современникахъ періода весьма мало выработанной мысли своихъ предшественниковъ и провозвѣстниковъ. Политическая метафизика имѣла мѣсто среди полнаго господства религіознаго творчества. Начала научнаго соціализма приходится искать въ эпоху, когда и метафизическая мысль была еще очень молода.

Именно научность направленія въ рѣшеніи общественныхъ вопросовъ, сначала угаданная, потомъ болѣе и болѣе продуманная и уясненная, наконецъ, устанавливающая опредѣлительно отношенія реальныхъ условій среды къ общественнымъ потребностямъ человѣка, именно эта научность позволяетъ выдѣлить изъ массы соображеній объ обществѣ рядъ соціальныхъ ученій, идущихъ отъ глубокой древности до новѣйшаго времени, вырабатывая постепенно понятіе о соціальныхъ задачахъ, не на основаніи миѳа или отвлеченной идеи, но на основаніи реальныхъ данныхъ личныхъ и общежительныхъ потребностей. Именно этотъ рядъ составляетъ предметъ изслѣдованія послѣдующихъ главъ.

„Соціализмъ — писалъ одинъ изъ наиболѣе безпристрастныхъ изслѣдователей его исторіи — не хочетъ только организовать промышленность; онъ не думаетъ только улучшить положеніе пролетарія, но онъ есть наука... Идущее въ глубину ученіе о промышленности должно найти законы, охватывающіе все общество, поэтому ихъ знаніе есть не только наука труда, но наука общества—соціализмъ“.

Чѣмъ въ сущности отличается научная разработка вопросовъ отъ разработки ихъ религіозной и метафизической?

На религіозной точкѣ зрѣнія принимается за основное начало, обусловливающее все построеніе, нѣкоторая группа сверхъестественныхъ личностей, догматовъ, событій, откровеній, и вопросъ, подлежащій обсужденію, рѣшается по его отношенію—дѣйствительному или предполагаемому—къ этой группѣ фантастическихъ фактовъ.

На метафизической точкѣ зрѣнія столь же основнымъ началомъ служитъ отвлеченная идея, выработанная изъ фактовъ реальныхъ и фантастическихъ въ прошедшее время; она имѣла свою длинную исторію въ умѣ человѣка, но теперь отрѣзана отъ своего прошедшаго, получила самостоятельное существованіе и въ этой самостоятельности она окружена догматическимъ ореоломъ, который перешелъ на нее изъ сверхъестественнаго міра, ею замѣненнаго. Разъ занявъ это мѣсто, метафизическая идея, какъ безусловная истина, служитъ точкою исхода для рѣшенія вопросовъ теоріи и практики.

На научной точкѣ зрѣнія основнымъ началомъ служатъ религіозные факты въ ихъ связи сосуществованія и послѣдовательности. Все остальное: общіе законы, гипотезы, связующія построенія, получаютъ на столько значенія, на сколько широка опора фактовъ, ихъ поддерживающихъ, и на сколько они не пренебрегли всѣми остальными извѣстными фактами.

Въ виду готовыхъ религіозныхъ вѣрованій и метафизическихъ соображеній, дѣятельность научной мысли весьма проста: всякое вѣрованіе выросло изъ реальныхъ фактовъ; всякая метафизическая идея имѣла реальную исторію, возводящую ее опять-таки къ реальнымъ даннымъ. Разрушивъ фантастическое построеніе, надо вглядѣться въ реальныя основанія религіознаго миѳа и разрабатывать эти основанія, какъ всякій другой данный фактъ. Возстановивъ дѣйствительную исторію метафизической формулы, надо истолковать реальный смыслъ этой формулы. Самые нелѣпые боги и догматы язычества и христіанства выросли изъ весьма серьезныхъ вопросовъ теоріи, изъ весьма жгучихъ задачъ жизни. Метафизическая троица свободы, равенства и братства теряетъ свое одуряющее политическое свойство и становится реальной формулой соціальной революціи, какъ только мы разглядимъ, что̀ дѣйствительно могутъ значить эти идеи въ ихъ основѣ и въ ихъ развитіи.

Но въ научной разработкѣ теорiи общества есть особенность очень важная, которая смутила индифферентистовъ и трусовъ. **Настоящая соцiологiя есть соцiализмъ.** Теоретическая разработка соцiальныхъ вопросовъ вызываетъ неизбѣжно къ практической дѣятельности, къ перестройкѣ общества. Нельзя понимать—въ самомъ дѣлѣ понимать—факты общественной жизни, не стремясь направить ходъ этой жизни въ ту или другую сторону. Кто ограничивается только пониманiемъ фактовъ, тотъ этимъ самымъ доказываетъ свое непониманiе ихъ. Соцiальный фактъ заключается по своей сущности въ совокупной дѣятельности личностей для перехода отъ строя общества, какъ оно было, къ строю общества, какъ оно должно быть. Реакцiонеры, консерваторы, прогрессисты одинаково дѣйствуютъ на общество, толкая его въ томъ или другомъ направленiи, по мѣрѣ своего пониманiя общественныхъ фактовъ. Лишь индифферентистъ, который отъ нихъ сторонится, не понимаетъ, что его воздержанiе есть уже общественное дѣйствiе, что сторониться отъ общественнаго движенiя невозможно; онъ не понимаетъ сущности общественнаго явленiя.

Эта особенность испугала однихъ, смутила другихъ. Какъ это? Самый смѣлый, самый рѣшительный натуралистъ, метафизикъ, филологъ можетъ оставаться самымъ смѣлымъ и рѣшительнымъ въ предѣлахъ своей науки, за своимъ письменнымъ столомъ, фехтуя перомъ и словомъ со столь же уединенными противниками въ ихъ мирныхъ кабинетахъ, а въ жизни можетъ оставаться самымъ завзятымъ рутинеромъ, самымъ спокойнымъ индифферентистомъ, а соцiологъ не имѣетъ права устраниться отъ жизненныхъ вопросовъ? Это не научно, — говорятъ защитники ученаго индифферентизма; наука и жизнь—двѣ **разныя** области; ученый—не законодатель, не революцiонеръ, а **только** ученый; онъ не можетъ разбирать, что̀ **должно** быть, а интересуется только тѣмъ, что **есть**; онъ долженъ скептически смотрѣть на всѣ идеалы и жизненныя цѣли; онъ долженъ **объективно** относиться къ вопросамъ общественной жизни; если идiотъ или бѣшеный маньякъ, сидя на престолѣ по своему божественному праву наслѣдованiя, увеличиваетъ страданiя общества, ученый можетъ сдѣлать дiагнозъ его помѣшательства, прогнозъ общественныхъ бѣдствiй, отсюда происходящихъ, но призывать согражданъ къ революцiи было бы не научно; если экономическiе законы, при данномъ общественномъ строѣ, ведутъ къ разоренiю народа, къ

его вырожденію, ученый можетъ разсматривать, какъ выросъ этотъ общественный строй, каковы должны быть его неизбѣжныя послѣдствія: но предлагать его измѣненіе въ данномъ направленіи, по опредѣленному идеалу, и тѣмъ болѣе указывать на необходимость соціальнаго переворота, отчаянной борьбы за лучшее будущее,—это совсѣмъ противорѣчитъ задачамъ науки; это—метафизика, это—фанатизмъ. Ученый долженъ быть индифферентистомъ, пока онъ ученый. Тотъ, кто наиболѣе проникся задачами науки, наиболѣе равнодушенъ къ задачамъ жизни.

Трудно сказать, что больше выказывается въ этихъ аргументахъ: низость нравственнаго развитія или непослѣдовательность научной мысли. Будемъ сначала говорить о послѣдней.

Прежде всего надо вовсе не имѣть яснаго представленія ни объ одной наукѣ, чтобы не видѣть, что каждая изъ нихъ въ сферѣ разсматриваемыхъ ею вопросовъ, налагаетъ на ученаго практическое обязательство. Когда логикъ или математикъ увѣрился, что такой-то методъ сужденія ошибоченъ, то онъ нравственно обязанъ не употреблять его и не принимать ни одного вывода, полученнаго этимъ методомъ. Когда физикъ или химикъ увѣрился опытомъ и разсужденіемъ въ существованіи опредѣленнаго закона явленій, то онъ практически обязанъ допускать всѣ послѣдствія этого закона и не допускать никакого объясненія, противорѣчащаго этому закону. Когда біологъ увѣрился, что опредѣленное вещество, введенное въ организмъ человѣка, приноситъ страданіе или смерть, то онъ практически обязанъ вводить его въ организмъ человѣка, лишь съ опредѣленнымъ намѣреніемъ вызвать отравленіемъ извѣстныя послѣдствія; практически обязанъ уяснять, что лишь тѣ имѣютъ право употреблять для себя и для другихъ это вещество, которые имѣютъ въ виду отравить себя и другихъ, а всякій, желающій уменьшать страданія, охранять жизнь, долженъ устранять употребленіе этого вещества, противодѣйствовать этому употребленію.

Соціологія имѣетъ дѣло съ общественными формами, которыя суть продукты человѣческой дѣятельности, безъ этой дѣятельности вовсе мѣста не имѣли бы, существуютъ лишь до тѣхъ поръ, пока есть люди, поддерживающіе ихъ, и немедленно измѣняются и замѣняются другими, какъ только люди, составляющіе общество, захотятъ этого. Безъ общественныхъ формъ жить человѣку нельзя; какія нибудь формы будутъ всегда существовать: существующія формы будутъ всегда опредѣляться желаніемъ чле-

новъ поддерживать старое, измѣнять его постепенно или разрушать разомъ; жизнь общественная состоитъ изъ взаимодѣйствія личныхъ стремленій членовъ общества, которые терпятъ существующія формы общества, поддерживаютъ ихъ или борятся противъ нихъ. Всякій вопросъ науки объ обществѣ есть вопросъ объ удобствѣ данныхъ формъ для данныхъ людей. Само по себѣ общество не существуетъ, какъ не существуетъ никакого организма безъ вещественныхъ частицъ, но разница въ томъ, что организмъ чувствуетъ, страдаетъ и хочетъ какъ цѣлое, имѣя крайне мало вліянія на процессы, безсознательно совершающіеся въ его частицахъ; въ обществѣ же чувствуютъ, страдаютъ, хотятъ и рѣшаются его частицы—именно личности, - а само общество есть только формула ихъ взаимодѣйствія, формула, лишенная чувства, способности страдать и желать, хотѣть и рѣшаться, не терпящая ни отъ какого измѣненія, въ ней производимаго.

Поэтому въ соціологіи научно связаны всегда двѣ группы вопросовъ, теоретическихъ и практическихъ. Вотъ общественныя формы и въ нихъ люди, безъ которыхъ онѣ не существовали бы. Эти формы доставляютъ этимъ людямъ опредѣленное количество удобствъ или неудобствъ, развились исторически опредѣленнымъ образомъ и могутъ быть въ данную минуту измѣнены лишь въ извѣстной мѣрѣ въ различныхъ направленіяхъ.

Теорія спрашиваетъ: каково людямъ въ этихъ формахъ? Какая была необходимая причина ихъ появленія? Въ какой мѣрѣ и въ какомъ направленіи могутъ быть измѣнены эти формы при данномъ положеніи дѣлъ, при данномъ составѣ общества? Какіе результаты для людей принесетъ каждое изъ возможныхъ измѣненій?—Эта теоретическая группа вопросовъ сама собою ведетъ къ другой группѣ столь же научныхъ вопросовъ, рѣшаемыхъ какъ слѣдствіе предыдущихъ: такъ какъ люди постоянно стремятся къ тому, чтобы имъ было лучше, то, чтобы быть послѣдовательными въ этомъ желаніи лучшаго, къ чему должны стремиться члены этого общества? къ поддержанію ли существующаго? къ медленному ли его измѣненію? къ крутому-ли перевороту? въ какомъ направленіи? въ какой мѣрѣ?

Затѣмъ практика требуетъ столь же строго немедленнаго рѣшенія новой группы вопросовъ, столь же тѣсно, столь же научно связанныхъ съ предыдущимъ. Я членъ общества, одинъ изъ тѣхъ людей, воля которыхъ поддерживаетъ его формы, измѣняетъ ихъ или разрушаетъ. Взаимодѣйствіе нашихъ мыслей, убѣ-

жденій, рѣшеній, поступковъ опредѣляетъ настоящее состояніе этого общества, опредѣляетъ его завтрашнюю судьбу. Если я ясно понимаю удобства и неудобства настоящаго строя, возможность или невозможность его измѣненія, слѣдствія, могущія произойти отъ возможныхъ реформъ, возможныхъ революцій; если я желаю блага себѣ, или небольшому числу близкихъ мнѣ людей, или классу, къ которому принадлежу, или большинству членовъ общества; если я послѣдователенъ въ своихъ мысляхъ,— то какъ я долженъ поступать? долженъ ли я словомъ и дѣломъ защищать существующее? долженъ ли я поддерживать реформы, предлагаемыя тою или другою партіею консерваторовъ, реакціонеровъ, прогрессистовъ? долженъ ли я содѣйствовать политической или соціальной революціи?

Замѣтьте, что рѣшеніе зависитъ отъ многихъ условій. Я могу сознаться, что не понимаю современной задачи соціологіи, какъ могу не понимать теоремы математики, закона химіи, и во имя своего невѣжества имѣю право отойти въ сторону. Я могу быть эгоистомъ, могу руководиться личными или сословными привязанностями и буду въ такомъ случаѣ дѣйствовать научно, если выберу дорогу, противную общему благу, совершенно понимая, что ему противодѣйствую. Я могу, наконецъ, вовсе не дорожить послѣдовательностью мыслей и, не смотря на ясное пониманіе соціологическаго вопроса, не смотря на то, что желаю (т.-е., обманываю себя мыслью, будто желаю) общаго блага, все-таки избрать путь, который, какъ я очень хорошо знаю, ведетъ вовсе не къ общему благу; я поступаю тогда, какъ математикъ, отыскивающій квадратуру круга, какъ натуралистъ, обращающійся къ молитвѣ для отвращенія неизбѣжнаго слѣдствія неизмѣннаго закона.

Понимающій и искренній математикъ долженъ употреблять только опредѣленные методы и опираться на опредѣленныя теоремы. Понимающій и искренній натуралистъ долженъ руководствоваться лишь законами, въ которыхъ онъ увѣренъ. Понимающій и искренній соціологъ долженъ столь же неизбѣжно при опредѣленныхъ условіяхъ общественной среды, если онъ желаетъ общественнаго блага, словомъ и дѣломъ направлять общество или къ поддержанію существующаго, или къ опредѣленнымъ реформамъ, или къ опредѣленной формѣ политической или соціальной революціи. Онъ не можетъ быть послѣдовательнымъ, оставаясь въ сторонѣ и предоставляя другимъ осуществлять въ общественной борьбѣ тѣ или другіе идеалы, тогда какъ онъ самъ слѣдуетъ

рутинѣ жизни, точно также какъ математикъ не можетъ быть послѣдовательнымъ, предоставляя другимъ употреблять извѣстные ему вѣрные методы доказательства, а самому руководствоваться ошибочными пріемами для рѣшенія вопросовъ. Если соціологъ теоретически созналъ, что соціальная революція есть единственный путь перехода даннаго общества въ состояніе лучшее для членовъ этого общества, то онъ долженъ быть не только соціалистомъ, но и революціонеромъ, потому самому, что онъ ученый соціологъ, потому что онъ понимаетъ соціальную задачу, понимаетъ, что̀ возможно и что̀ невозможно, гдѣ благо общества и гдѣ вредъ его.

Но непослѣдовательность мысли играетъ здѣсь меньшую роль, чѣмъ нравственная низость. Благо общее здѣсь;—это понимаетъ ученый, но его благо, какъ дольщика въ общественной эксплуатаціи, какъ профессора съ хорошимъ окладомъ, какъ члена разныхъ административныхъ инстанцій, какъ участника разныхъ промышленныхъ и финансовыхъ предпріятій, какъ члена наслаждающагося и монополизирующаго общества,—его личное благо не здѣсь, а совсѣмъ въ другой сторонѣ. Онъ не доросъ до развитого человѣка, дѣйствующаго на основаніи убѣжденій. Онъ стоитъ на ступени волка и піявки, на ступени высшаго наслажденія тонкимъ обѣдомъ, аѳинскимъ вечеромъ и комфортабельной спальней, на ступени взаимнаго поѣданія и взаимной эксплуатаціи. Объективное отношеніе къ жизненнымъ вопросамъ общества, въ большинствѣ случаевъ, есть въ ученомъ индифферентистѣ послѣдовательный результатъ его нравственной низости.

Оставимъ этихъ лицемѣровъ и недоростковъ науки и обратимся къ ея серьезнымъ задачамъ. Мы видѣли, что онѣ суть въ то же время неизбѣжно и задачи жизни.

Кто понялъ задачи науки общества, тотъ тѣмъ самымъ опредѣлилъ свою обязанность въ средѣ этого общества; по мѣрѣ своего пониманія, по мѣрѣ своего нравственнаго развитія, по мѣрѣ своей послѣдовательности онъ выработалъ убѣжденіе, избралъ лагерь и вступилъ въ ряды участниковъ общественной борьбы.

Но эта борьба шла точно также, какъ мы видѣли, во имя религіи, во имя метафизики. Чѣмъ отличались тѣ, которые участвовали въ ней подъ знаменемъ науки? Кого новые соціологи могутъ признать своими предшественниками въ ряду дѣятелей прошлаго времени?

Реальные факты, говорили мы, служатъ основаніемъ науки. Тотъ, кто руководствуется ими, стоитъ на научной почвѣ. Тотъ, кто угадалъ или случайно наткнулся на одинъ изъ основныхъ реальныхъ фактовъ ея, можетъ быть записанъ въ ряды ея строителей.

Основной реальный фактъ соціологіи есть тотъ, что общество, въ своихъ измѣняющихся формахъ, есть продуктъ комбинаціи дѣятельности личностей, стремящихся удовлетворить своимъ потребностямъ. Удовлетвореніе потребностей человѣка, въ ихъ развитіи путемъ общежитія—вотъ реальный смыслъ творчества общественныхъ формъ.

Но въ человѣкѣ побужденія разнообразны; иныя изъ нихъ не только не содѣйствуютъ комбинаціи дѣятельности личностей и удовлетворенію потребностей большинства ихъ, но противодѣйствуютъ этой задачѣ общежитія. Общество, гдѣ господствуютъ подобныя побужденія, заключаетъ въ себѣ противорѣчіе, болѣзненное начало. Приходится, поэтому, отличать здоровое общество отъ больного, патологическія общественныя явленія, ведущія къ увеличенію страданій, къ разстройству комбинаціи дѣятельности, къ разрушенію общества,—отъ физіологическихъ. Укажемъ два главные патологическіе элемента общежитія.

Человѣкъ унаслѣдовалъ отъ своихъ праотцевъ животнаго происхожденія эгоистическое побужденіе къ борьбѣ всѣхъ противъ всѣхъ, къ эксплуатаціи всего окружающаго въ виду личнаго наслажденія, и это эгоистическое, анти-соціальное побужденіе вліяло въ значительной степени на видоизмѣненіе формъ общества, противодѣйствуя правильному удовлетворенію потребностей большинства, вызывая раздѣленіе людей на касты, различные виды рабства и крѣпостничества, деспотизмъ правительствъ, деспотизмъ главы семьи, господство аристократіи, конкурренцію и монополію капиталовъ и т. под. Это побужденіе, при рѣшеніи задачъ соціологіи, входитъ въ условія, какъ сила противодѣйствующая правильному ихъ рѣшенію на всѣхъ низшихъ ступеняхъ своего развитія; только на высшихъ происходитъ отожествленіе личнаго наслажденія съ дѣломъ на общую пользу. Вслѣдствіе существованія этой главной силы, противодѣйствующей, вообще говоря, соціологическому развитію, развивается главная группа общественныхъ болѣзней; эксплуатація большинства меньшинствомъ становится главнымъ патологическимъ явленіемъ; болѣе или менѣе полная кооперація — характеристикою болѣе

или менѣе здороваго состоянія общества; и мы получаемъ второй реальный законъ соціологіи: здоровое общество есть лишь то, гдѣ комбинація дѣятельности личностей, создающая и поддерживающая общество, дѣйствительно направлена на удовлетвореніе потребностей большинства членовъ общества; а не къ удовлетворенію потребностей немногихъ въ ущербъ всѣмъ остальнымъ; иначе говоря, здоровое общество есть то общество, въ которомъ господствуетъ кооперація, а не эксплуатація.

Другое побужденіе, унаслѣдованное человѣкомъ отъ еще болѣе ранняго періода развитія органическаго міра, есть побужденіе слѣдовать привычкѣ въ своихъ дѣйствіяхъ, сохранять общественныя формы потому лишь, что онѣ обычны, повторять въ рядѣ поколѣній одни и тѣ же дѣйствія потому лишь, что они совершались прежде. Это побужденіе, повидимому, не только не препятствуетъ общежитію, но усиливаетъ комбинацію дѣятельности, и у безпозвоночныхъ животныхъ мы встрѣчаемъ самую прочную общественную жизнь, опирающуюся на это самое начало. Можно бы думать, что и въ человѣчествѣ оно было бы такъ же. Побужденіе слѣдовать привычкѣ противодѣйствуетъ развитію; побужденіе развиваться или потребность развитія можно было бы считать тоже силою противодѣйствующею общежитію, если бы общежитіе наилучшимъ образомъ скрѣплялось привычкою. Но оно не такъ. Мы только что видѣли, что главная сила, противодѣйствующая общежитію, если эгоизмъ, стремленіе къ эксплуатаціи всѣхъ въ видахъ личнаго наслажденія. У безпозвоночныхъ эта сила ограничена, повидимому, довольно тѣсными предѣлами, и царство общественныхъ привычекъ, установившееся тамъ во всѣхъ сферахъ жизни, господствуетъ и надъ нею. У человѣка стремленіе эксплуатировать другихъ растетъ за всякіе предѣлы, если не находитъ помѣхи или въ общественномъ строѣ, или въ высокомъ личномъ развитіи. Побужденіе подчиняться привычкѣ, противодѣйствуя, съ одной стороны, личному развитію, съ другой—улучшенію общественныхъ формъ, въ видахъ сдерживанія эгоистическихъ стремленій, становится прямымъ препятствіемъ установленію здороваго общежитія, установленію общественной коопераціи, въ противоположность общественной эксплуатаціи. Поэтому господство привычекъ и обычая въ обществѣ есть явленіе болѣзненное, вызывающее остановку въ развитіи потребностей, ограниченіе въ ихъ удовлетвореніи и уменьшеніе противодѣйствія главной силѣ, враждебной правиль-

ному общежитію. Какъ неизбѣжное слѣдствіе предыдущаго, получается третій реальный законъ соціологіи: никакія общественныя формы, установленныя для людей, не достигшихъ высшей степени развитія, и укрѣпленныя привычкою, не могутъ установить здороваго общежитія, правильной коопераціи и устраненія эксплуатаціи; лишь въ послѣдовательномъ измѣненіи общественныхъ формъ, принаравливая ихъ къ росту общественныхъ потребностей, лишь въ развитіи личностей, постоянно направляемомъ на передѣлку этихъ формъ, для удовлетворенія этимъ ростущимъ потребностямъ, заключается здоровый процессъ общественной жизни. Это остается справедливымъ, пока въ обществѣ не будутъ преобладать по числу личности, развитіе которыхъ выработало ихъ эгоизмъ въ наслажденіе общимъ благомъ. Иначе говоря, при современномъ развитіи личностей, здоровое общество есть общество, прогрессирующее въ постройкѣ своихъ формъ, а не успокоившееся на опредѣленной системѣ привычекъ.

Тутъ представляется вопросъ: чѣмъ слѣдуетъ руководствоваться при постоянномъ пересмотрѣ наличныхъ общественныхъ формъ, при постоянной необходимости измѣнять ихъ, для принаровленія къ ростущимъ потребностямъ? и въ отвѣтъ на этотъ вопросъ обособляется научный соціализмъ, какъ практическая соціологія, отъ религіозныхъ рѣшеній общественныхъ вопросовъ и отъ метафизическихъ построеній общества.

Божественное откровеніе, религіозный догматъ, вдохновленіе пророка, апостола, Христа—вотъ руководство для общественныхъ реформъ и революціи, руководство для личности въ общественныхъ вопросахъ—отвѣчаютъ религіозные мыслители.

Высшая идея, выработанная соціологическимъ мышленіемъ—племя, національность, государство, церковь, промышленное производство, право, свобода и т. п., и т. д.—вотъ руководящее начало, которому должны служить общественныя явленія, которому должны подчиняться, для котораго должны жить и умирать личности—отвѣчаютъ соціологи метафизики.

Элементарныя потребности человѣка въ ихъ развитіи, въ ихъ взаимномъ подчиненіи, въ ихъ гармоническомъ соглашеніи путемъ этого развитія и этого подчиненія—вотъ реальная основа прогрессивныхъ реформъ и революцій, реальное указаніе для личности, въ какомъ направленіи она должна направлять свои силы на общественную дѣятельность—отвѣчаютъ научные соціологи.

Религіозный критерій не можетъ годиться для научной соціологіи, какъ онъ не годится ни для одной науки. Въ миѳахъ и въ догматахъ скрыты реальныя потребности, но эта одежда убиваетъ содержаніе, потому что священный миѳъ, неизмѣнный догматъ, сверхъестественный богъ препятствуетъ развитію, освящаетъ господство привычки и обычая и, направляя мысль человѣка на сверхъестественную внѣшность ученія, искажаетъ потребности человѣка, развиваетъ ихъ въ искусственномъ направленіи и мѣшаетъ ихъ здравому наблюденію. Поэтому ни одно соціалистическое ученіе не могло принести реальной пользы человѣчеству въ своей связи съ религіознымъ догматомъ; ни одна секта, проводящая здравыя соціальныя начала во имя сверхъестественнаго откровенія, не можетъ считаться не чѣмъ инымъ, какъ временнымъ подспорьемъ соціальнаго развитія, крайне ненадежнымъ и, большею частью, вреднымъ союзникомъ здоровой соціальной дѣятельности. Религіозный энтузіазмъ непродолжителенъ; житейскій эгоизмъ и критика мысли одинаково его подрываютъ; если соціальное ученіе опирается на него, то съ его ослабленіемъ теряется большею частью и всякое стремленіе къ соціальнымъ реформамъ или революціямъ; ренегаты религіозные становятся и ренегатами въ общественномъ дѣлѣ. Прочное соціальное движеніе нуждается въ иныхъ союзникахъ. Отсюда мы получаемъ новый законъ соціологіи: лишь приближаясь къ пріемамъ научной критики, можно открыть настоящее руководство для перестройки общественныхъ формъ путемъ реформъ или путемъ революцій въ виду здороваго общественнаго развитія.

Метафизическій критерій не имѣетъ самостоятельнаго значенія, потому что всякая высшая общественная идея, взятая сама по себѣ, есть временный историческій продуктъ общественной дѣятельности въ виду удовлетворенія одной потребности или одной группы потребностей человѣка. Если эта идея имѣетъ реальную важность въ настоящую эпоху, то все ея значеніе заключается исключительно въ реальныхъ потребностяхъ, ее вызвавшихъ, къ которымъ и слѣдуетъ обратиться для рѣшенія соціальнаго вопроса, ею, повидимому, разрѣшеннаго. Взятая же независимо отъ потребностей, ее вызвавшихъ, всякая высшая идея становится идоломъ, служеніе которому не можетъ ни содѣйствовать здоровой кооопераціи, ни развивать научную критику, слѣдовательно, можетъ быть лишь вредно для общественнаго дѣла, отвлекая искреннихъ

мыслителей отъ реальныхъ общественныхъ задачъ и доставляя лицемѣрамъ и политическимъ интриганамъ новый громкій девизъ для обмана ихъ послѣдователей. Перенесенная цѣликомъ изъ одной эпохи въ другую, каждая высшая общественная идея есть анахронизмъ, стѣсняющій здоровый ходъ общественной жизни. Такимъ образомъ, общественная метафизика есть недостаточно-строгое и недостаточно-точное отношеніе къ общественнымъ задачамъ. Преувеличеніе значенія формальныхъ результатовъ безъ обращенія достаточнаго вниманія на ихъ реальное содержаніе; выдѣленіе одной потребности или одной группы потребностей человѣка, пренебрегая всѣми прочими и разрушая такимъ образомъ единство и цѣльность развитія личности и общества; перенесеніе формулы, выражавшей состояніе общественныхъ потребностей одной эпохи, на другую эпоху, когда потребности стали иными. Такъ какъ, во имя общенаучной логики, требуется строгое и точное отношеніе къ задачамъ, обращеніе къ реальнымъ фактамъ, а не къ отвлеченнымъ формуламъ, разсмотрѣніе явленій въ ихъ цѣлости, въ ихъ связи и въ ихъ реальномъ подчиненіи, наконецъ, разсмотрѣніе ихъ въ томъ ихъ фазисѣ, который соотвѣтствуетъ рѣшаемому вопросу, и такъ какъ все реальное содержаніе высшей идеи общественной метафизики заключается въ реальныхъ элементарныхъ потребностяхъ человѣка, то изъ предыдущаго слѣдуетъ: руководствомъ для перестройки общественныхъ формъ и для общественной дѣятельности личности могутъ быть лишь реальныя элементарныя потребности человѣка въ ихъ гармоническомъ развитіи, подчиненіи и соглашеніи [1]).

Этотъ послѣдній законъ составляетъ основной узелъ для перехода соціологіи въ соціализмъ и для уясненія его научнаго

---

[1]) Въ предыдущей главѣ разсмотрѣны лишь политическіе метафизики, какъ самые характеристическіе представители этого направленія мысли, имѣвшіе самое большое значеніе и въ исторіи соціологическихъ мнѣній. Но сюда же относятся теоретики, строившіе будущее общество на основаніи развитія племенного или національнаго; мыслители, желающіе связать будущее общество новою искусственною религіею, гуманитарною церковью; мыслители, предполагавшіе, что правленіе философовъ или конгрессъ ученыхъ можетъ доставить лучшее устройство обществу; экономисты (о которыхъ мы еще упомянемъ), воображавшіе, что общество должно быть устроено въ виду наибольшей производительности, и т. п. Всѣ они употребляли одинъ и тотъ же пріемъ метафизики, разобранный здѣсь въ текстѣ, и всѣ нарушали одинъ и тотъ же соціологическій законъ, только что указанный.

значенія. Всякое здоровое прогрессивное развитіе общества должно восходить къ основнымъ началамъ общества, къ удовлетворенію всѣхъ элементарныхъ потребностей въ ихъ единствѣ, слѣдовательно, пересмотръ общественныхъ формъ никогда не можетъ быть частнымъ; нѣтъ ни одной основной формы общежитія (ни святыни собственности, ни святыни семьи, ни святыни государства), которая могла бы оставаться внѣ этого пересмотра; напротивъ, именно самыя основныя формы общежитія, какъ стремящіяся удовлетворить элементарнымъ, основнымъ потребностямъ человѣка, должны подлежать прежде всего пересмотру и передѣлкѣ для общественнаго прогресса. При всякомъ общественномъ страданіи, при всякомъ разстройствѣ общественныхъ отношеній, при всякой дисгармоніи въ кооперацiи, вѣроятность на сторонѣ того, что стали неудовлетворительны формы, удовлетворяющія потребности въ аффективной связи, потребности въ экономическомъ обезпеченіи, потребности въ личной безопасности. Въ здоровомъ обществѣ эти формы никогда не могутъ быть кристаллизованы, но должны постоянно допускать развитіе и принаровку къ разнообразнымъ потребностямъ личности, къ разнообразнымъ проявленіямъ кооперацiи. Всякая частная реформа имѣетъ смыслъ лишь въ связи съ вопросомъ объ удовлетворительности основныхъ общественныхъ отношеній между личностями; всякая революція имѣетъ прогрессивный смыслъ лишь тогда, когда она направлена на разрушеніе препятствій къ удовлетворенію потребностей личностей относительно ихъ безопасности, относительно ихъ экономическаго обезпеченія, относительно ихъ взаимной аффективной поддержки; всякая общественная теорія лишь тогда н а у ч н а я теорія, когда она критически, радикально и безъ всякаго отношенія къ существующему закону, къ обычаю и къ преданію, рѣшаетъ вопросы о наилучшей формѣ для аффективныхъ, для экономическихъ отношеній между личностями и для обезпеченія ихъ безопасности, т. е. рѣшаетъ вопросы, теперь рѣшаемые семьею, экономическимъ порядкомъ и государствомъ. Перемѣна личностей въ правленіи, переходъ власти отъ одной группы общества къ другой—т. е. политическія реформы и революціи—не могутъ помочь обществу при дурномъ экономическомъ порядкѣ; чисто-экономическое законодательство окажется лицемѣрнымъ лѣченіемъ, если власть остается въ рукахъ прежнихъ экономическихъ хищниковъ; прежнія политическія неустройства и прежнее экономическое хищничество выростетъ послѣ политической и экономической революціи, если

основа аффективныхъ связей, форма семьи осталась неприкосновенна. Частное рѣшеніе общественныхъ вопросовъ: юридическое, политическое, экономическое, семейное — невозможно. Реформы или революціи всегда должны охватывать всѣ основные элементы общественной жизни. Иначе говоря только соціализмъ есть истинная соціологія.

Тѣ мыслители, которые первые напали на мысль объ основномъ пересмотрѣ семейныхъ, экономическихъ и государственныхъ отношеній въ ихъ связи не во имя религіознаго откровенія, а во имя человѣческихъ потребностей, болѣе или менѣе ясно понятыхъ, эти мыслители были предшественниками настоящаго научнаго соціализма.

Но онъ не могъ быть построенъ на-угадъ. Теоретическая мысль должна была быть надлежащимъ образомъ подготовлена для основной критики вопросовъ соціологіи. Исторія должна была подготовить надлежащую почву, во-первыхъ, для начальной постановки этихъ вопросовъ, во-вторыхъ, для открытія правильнаго пути для ихъ рѣшенія, наконецъ—для формулировки этого рѣшенія наиболѣе правильнымъ образомъ. Это и даетъ точки дѣленія въ исторіи соціальныхъ ученій, развивавшихся на научной почвѣ.

Изъ трехъ основныхъ потребностей, о которыхъ мы только что говорили, прежде всѣхъ въ исторіи господствовала потребность личной безопасности; она именно вызвала то преобладаніе политическаго элемента въ соціологической мысли, которое выразилось въ господствѣ политической метафизики; она и опредѣляла въ главныхъ началахъ направленіе соціологической мысли, пока рабство и крѣпостничество препятствовали установленію самой элементарной безопасности для большинства личностей, пока они препятствовали всякому развитію уваженія къ труду. Съ увеличеніемъ числа свободныхъ людей, безопасность которыхъ, въ самомъ грубомъ смыслѣ, была политически ограждена, съ появленіемъ собственниковъ съ политическимъ вліяніемъ, вышедшихъ изъ трудящагося класса, стала преобладать потребность экономическаго обезпеченія, и на этой почвѣ стали строиться соціалистическія ученія сначала въ формѣ утопій, потомъ ближе и ближе подходя къ сущности вопроса. Возрастающія бѣдствія свободнаго пролетаріата рядомъ съ быстрымъ развитіемъ капиталистическаго производства вызывали проекты соціальныхъ реформъ, соціалистическихъ законодательствъ; но надежда на мирное введеніе этихъ радикальныхъ реформъ была обща мыслителямъ, и эти теоріи

мирнаго соціальнаго переворота исключительно характеризовали первый періодъ ученій.

Но, по самой сущности дѣла, соціальныя реформы возможны въ весьма немногія эпохи исторіи. Во-первыхъ, когда экономическое развитіе незначительно, власть слаба, и общее неустройство, общее отсутствіе безопасности, общій недостатокъ обезпеченія побуждаютъ эгоистическія влеченія безъ особеннаго сопротивленія подчиняться всякому дѣйствію, направленному къ улучшенію общественнаго положенія. Тогда около всякой растущей силы готовы сгруппироваться менѣе энергическія личности, и если ростущая сила была бы временно сила большинства, сила, направленная къ общему благу, то изъ общественнаго неустройства можетъ мирно выйти и соціальный прогрессъ. Исторія не дала намъ фактическихъ примѣровъ тому; постоянно въ эпохи неустройствъ ростущимъ, наиболѣе энергичнымъ элементомъ являлась сила эгоистическая, монополизировавшая власть, эксплуатировавшая ее въ пользу меньшинства, и всякое новое „царство порядка" было новымъ фазисомъ въ бѣдствіяхъ массъ. Но, не смотря на это отсутствіе фактическихъ подтвержденій, нельзя не допустить, что подобный мирный переходъ въ нѣкоторыя исключительныя эпохи общественнаго разстройства возможенъ; встрѣчаются даже, повидимому, указанія на эту существовавшую возможность въ двѣ-три эпохи исторіи, но здѣсь нечего останавливаться на этихъ соображеніяхъ, такъ какъ мирныя соціальныя реформы если и были возможны въ ту или другую эпоху, при упомянутыхъ обстоятельствахъ, то возможность ихъ никогда не перешла въ дѣйствительность.

Другой случай возможности реформъ совсѣмъ иной. Онъ никогда не имѣлъ и не могъ имѣть мѣста въ прошедшемъ, но его постоянно ожидаютъ въ будущемъ, и весьма многіе недюжинные умы не могутъ отстать отъ убѣжденія, что онъ представляется въ ихъ время, что вотъ-вотъ онъ осуществится. Къ сожалѣнію, онъ все не осуществляется и едва ли можетъ когда-либо имѣть мѣсто, хотя долго, долго еще, вѣроятно, онъ будетъ обольщать умы, склонные хорошо думать о большинствѣ своихъ ближнихъ.

Это случай—высокаго нравственнаго и умственнаго развитія большей части личностей господствующихъ классовъ общества при неправильномъ его строѣ. Допустимъ, дѣйствительно, что люди, обладающіе политическою властью — короли, диктаторы, аристократія перовъ или биржевиковъ, допустимъ, что монополи-

сты общественнаго имущества—землевладѣльцы, промышленники, торговцы,—допустимъ, что главы семей въ большинствѣ проникнуты самымъ искреннимъ желанiемъ общаго блага и готовы жертвовать для него своими выгодами. Вообразимъ, что они выслушиваютъ проповѣдь или прочитываютъ книги соцiалиста-мыслителя, который доказываетъ имъ совершенно ясно, наглядно, что общественное благо требуетъ переворота политическаго, переворота экономическаго, переворота семейнаго. Если они сомнѣваются и хотятъ эмпирическаго доказательства, то мыслитель-соцiалистъ устраиваетъ для нихъ модель будущаго общества, маленькiй рай политическаго равенства и свободы, экономической справедливости, аффективнаго блаженства. Если (!) они искренни, то они разомъ откажутся отъ притѣснительной власти, издадутъ рядъ удивительныхъ законовъ, отдадутъ свои капиталы, откажутся отъ хищничества и монополiи, откажутся отъ семейнаго господства, отъ ежедневной привычной диктатуры у домашняго очага. Они своими руками разрушатъ всѣ препятствiя къ лучшему строю общества, и онъ осуществится при общей радости для общаго благополучiя.

Эта иллюзiя долго и упорно обманывала соцiалистовъ перваго перiода, обольщала и большинство соцiалистовъ второго, особенно тѣхъ, которые были возмущены кровавымъ теченiемъ первой французской революцiи. Когда этимъ мыслителямъ съ такою неотразимою ясностью рисовался ихъ общественный идеалъ, то они не могли допустить, чтобы онъ не былъ также ясенъ другимъ, чтобы онъ не увлекъ всѣхъ, только бы на него обратили вниманiе, только бы прочли ихъ книгу, услышали ихъ проповѣдь. Именно для отстраненiя революцiй съ ихъ ужасами они представляли свои проекты. Они удивлялись, какъ это другiе не убѣждаются. И теперь есть между нами немалое число мечтателей, убѣжденныхъ, что соцiальный переворотъ совершится мирно и быстро, только бы обратили вниманiе на ихъ соцiальную систему.

Если бы возможно было подобное состоянiе высокаго нравственнаго и умственнаго развитiя большинства людей, пользующихся притѣснительными, несправедливыми, мучительными формами общественнаго строя, то подобная иллюзiя могла бы перестать быть иллюзiей хотя въ далекомъ будущемъ. Но и это совершенно невѣроятно. Притѣснительныя, несправедливыя, мучительныя формы давно перестали бы существовать, если бы личности, ихъ поддерживающiя и терпящiя, были дѣйствительно развиты нрав-

ственно и умственно. Пользованіе же этими формами настолько портитъ личности, что лишь самое незначительное меньшинство ихъ можетъ развиваться до сознанія возмутительности существующаго строя; остальныя же становятся все менѣе и менѣе способными достигнуть этого сознанія, и никакія проповѣди, книги, модельные опыты соціализма ихъ не убѣдятъ. Имъ невыгодно повѣрить, и они не повѣрятъ; имъ невыгодно видѣть, и они не увидятъ. Надежда убѣдить бо̀льшую часть „власть имѣющихъ" въ справедливости, выгодности и научной очевидности соціализма должна, повидимому, навсегда остаться фантастическою утопіею.

Если путь реформъ совсѣмъ закрытъ или весьма невѣроятенъ, то остается путь революцій, насильственныхъ переворотовъ. При нѣкоторомъ порядкѣ, при нѣкоторой безопасности, при нѣкоторомъ обезпеченіи, тѣ, въ чьихъ рукахъ наиболѣе власти, наиболѣе экономическаго имущества, наиболѣе возможности наслаждаться, ревниво стараются удержать то, что они монополизировали, жадно стремятся расширить и укрѣпить эту монополію, лишить большинство всякой возможности бороться съ ними. Порядокъ становится синонимомъ охраненія того, что есть; политическая власть и экономическое могущество направляются на это охраненіе; съ увеличеніемъ порядка, съ усиленіемъ власти, съ бо̀льшимъ обезпеченіемъ экономическихъ отношеній, возможность соціальнаго улучшенія мирнымъ путемъ все уменьшается, наконецъ, въ страждущихъ классахъ, въ умахъ, возмущенныхъ несправедливостью существующаго общественнаго строя, уясняется мысль: соціальный переворотъ можетъ быть совершенъ только путемъ соціальной революціи.

Это начало внесено въ исторію соціальныхъ ученій Бабэфомъ, и съ него начался второй періодъ соціализма революціоннаго. Было еще много мирныхъ утопистовъ, даже большинство соціальныхъ теорій и позже были теоріи мирнаго характера, но мысль революціи, прошедшей надъ человѣчествомъ, оставила на всѣхъ ихъ неизгладимые слѣды. Теоретики соціализма выставляли свои построенія въ противоположность политическимъ революціямъ, доказывали несостоятельность политическихъ революцій, думали предохранить міръ отъ политическихъ революцій своими системами. Все болѣе уяснялось различіе одностороннихъ политическихъ задачъ отъ всестороннихъ соціалистическихъ; все болѣе развертывалась метафизическая сущность политическихъ формулъ въ реальное соціалистическое содержаніе. И преданіе

Бабэфа не осталось забытымъ. Съ каждою революціею, съ каждымъ историческимъ потрясеніемъ яснѣе и яснѣе, громче и громче, рядомъ съ вопросомъ политическимъ выступалъ вопросъ соціальный. Убѣжденіе, что лишь революція должна привести къ соціальному перевороту, росло и распространялось. Но однѣ революціи за другими происходили въ Европѣ. Пролетаріи лили свою кровь на баррикадахъ за своихъ предводителей, а соціальный строй все не измѣнялся; напротивъ, капитализмъ росъ и давилъ все тяжелѣе на массы. Какъ же могла бы совершиться соціальная революція, если всѣ попытки къ ней до сихъ поръ были неудачны? Какая могла быть для нея почва, если почва, на которой до сихъ поръ происходили всѣ революціи, для нея оказалась негодною? Отвѣтъ на эти вопросы подготовила наука и исторія, прежде чѣмъ онъ вошелъ въ построеніе соціальныхъ ученій.

Чтобы вопросы общественные могли быть поставлены вѣрно, необходимо было, чтобы вопросы о человѣческихъ потребностяхъ, вопросы біологіи и психологіи, были достаточно разработаны, чтобы истины предварительныхъ наукъ были надлежащимъ образомъ поняты. Лишь успѣхи біологіи и психологіи подготовили въ нашемъ вѣкѣ правильную постановку вопросовъ научнаго соціализма.

Другая подготовка заключалась въ историческомъ развитіи рабочаго сословія. Образованіе свободнаго пролетаріата вызвало рядъ соціалистическихъ системъ перваго періода; революціи политическія подготовили теоріи революціоннаго соціализма точно также полное господство капиталистическаго производства въ XIX вѣкѣ и его безусловное вліяніе, прямое или косвенное, на всѣ историческія явленія, вызвало сначала мѣстныя явленія рабочихъ союзовъ, усиливающихся и распространяющихся стачекъ, затѣмъ мысль объ организаціи труда, обширную литературу по рабочему вопросу, критику установившихся экономическихъ теорій; наконецъ, всѣ эти явленія концентрировались въ объединяющую теорію международнаго рабочаго соціализма. Онъ есть, въ области теоріи, научное пониманіе отношеній труда къ капиталу и обусловленіе этими отношеніями всѣхъ общественныхъ явленій; онъ есть, въ области практики, требованіе соціальной революціи, произведенной на почвѣ организаціи рабочаго сословія всѣхъ странъ и племенъ въ одинъ союзъ, долженствующій подорвать всѣ государственныя, національныя, монопольно-экономическія общественныя формы для замѣненія ихъ новымъ строемъ,

всѣ основанія котораго логически вытекали бы изъ требованія свободнаго удовлетворенія потребностей большинства.

Періодъ теорій международнаго рабочаго соціализма есть періодъ развитія соціальныхъ ученій, въ которомъ мы живемъ. Конечно, рядомъ съ его теоріями, продолжаютъ существовать теоріи прежнихъ мирныхъ утопистовъ, теоріи революціоннаго соціализма, ищущія для соціализма иную почву, чѣмъ самостоятельное и сознательное революціонное движеніе рабочаго сословія; кромѣ того, на нашихъ глазахъ, въ самыхъ разнообразныхъ примѣсяхъ, присутствуютъ въ соціалистическихъ ученіяхъ переживающіе остатки прежнихъ религіозныхъ и метафизическихъ взглядовъ; на построеніе рабочаго соціализма вліяютъ національныя привычки, остатки вѣрованій въ возможность переворота путемъ прямого законодательства, въ возможность чисто-политическихъ революцій, какъ средствъ для достиженія соціальнаго переворота, но эти явленія переживанія стараго слишкомъ обычны во всѣ періоды исторіи человѣчества, чтобы они могли удивить насъ въ настоящемъ. Настоящее и будущее принадлежатъ безспорно международному рабочему соціализму; онъ имѣетъ за себя научное основаніе строгой критики общественныхъ отношеніи, восходящей къ основнымъ реальнымъ потребностямъ; онъ опирается на твердую почву самаго обширнаго класса людей, болѣе и болѣе связаннаго въ одну общую организацію; онъ имѣетъ, наконецъ, за себя практичность пріемовъ подготовленія соціальной революціи.

Соціальныя теоріи настоящаго имѣютъ одинъ недостатокъ, который позволяетъ надѣяться, что онѣ вступятъ въ непродолжительномъ времени въ новый періодъ. Онѣ разрѣшили научно связь экономическаго вопроса съ политическимъ и установили подчиненіе послѣдняго первому. Но онѣ остановились передъ радикальнымъ рѣшеніемъ вопроса о семьѣ. Между тѣмъ, строй семейныхъ отношеній даннаго общества находится въ самой тѣсной связи съ его политическими и экономическими условіями. Это чувствовало большинство соціалистическихъ мыслителей съ самаго давняго времени и вводило въ свои системы болѣе или менѣе радикальное рѣшеніе семейнаго вопроса. Но эти рѣшенія были, большею частью, угадками или эмпирическими пріемами и часто носили на себя слѣды отсталыхъ взглядовъ на аффективныя потребности человѣка. Такъ было до самаго появленія научныхъ построеній рабочаго соціализма. Эти послѣднія почти не каса-

лись этого вопроса, и онъ научно не разобранъ помощью тѣхъ же пріемовъ, которыми разобраны вопросы экономическіе и политическіе въ ихъ связи. Движеніе, которое называютъ теперь женскимъ вопросомъ, поднялось въ Европѣ и Америкѣ внѣ всякихъ отношеній къ рабочему соціализму и лишь у насъ, въ Россіи, они связаны, но болѣе эмпирически, чѣмъ строго научно. Будущему періоду развитія соціальныхъ ученій принадлежитъ дополнить эти ученія и научнымъ рѣшеніемъ вопроса объ удовлетвореніи здоровыхъ аффективныхъ потребностей человѣка.

Такимъ образомъ, разбирая соціальныя ученія, входящія въ генезисъ научнаго соціализма, намъ приходится сдѣлать сначала обзоръ тѣхъ ученій, гдѣ впервые, внѣ религіозной почвы, угадана связь основныхъ человѣческихъ потребностей, какъ основа для построенія теоріи общества, и указать на рядъ ученій этого направленія, вызванныхъ появленіемъ свободнаго пролетаріата въ Европѣ; затѣмъ слѣдуетъ указать развитіе революціоннаго соціализма подъ вліяніемъ политическихъ революцій и постепенное обособленіе теоріи соціальной революціи отъ революцій политическихъ; наконецъ, надо прослѣдить, подъ вліяніемъ господства капитализма, фазисы развитія рабочаго международнаго соціализма съ его прочною почвою въ рабочей организаціи, съ его опредѣленной задачею соціальной революціи, съ его научнымъ анализомъ экономическихъ вопросовъ, какъ преобладающихъ надъ всѣми остальными вопросами общественной жизни, съ его стройною теоріею общества, дозволяющею вполнѣ примѣнить къ нему терминъ научнаго соціализма.

Конечно, мы короче будемъ говорить о теоріяхъ перваго періода, чтобы подробнѣе остановиться на ученіяхъ, принадлежащихъ двумъ послѣднимъ.

V. Античный соціализмъ.

Греція была первая страна, гдѣ во всѣхъ областяхъ мышленія религіозные мотивы уступили мотивамъ философской и научной критики. Въ ней первой мы можемъ искать и попытки рѣшить вопросъ о раціональной постройкѣ общества. Правильная его постановка требовала многихъ условій и лишь часть ихъ могла быть удовлетворена при той исторической постановкѣ, которую мы находимъ въ Греціи; не мудрено, что и въ соціаль-

ныхъ ученіяхъ Греціи мы найдемъ лишь частные приступы къ рѣшенію вопроса, и что въ самой смѣлой формѣ его, дошедшей до насъ отъ древности, эта односторонность должна была выказаться. Мы не можемъ ожидать здѣсь сколько-нибудь цѣльнаго и послѣдовательнаго въ подробностяхъ построенія общества, но лишь нѣкоторыя указанія на реальныя основы этого построенія.

Эти указанія могли выйти изъ болѣе или менѣе яснаго пониманія зависимости всѣхъ общественныхъ процессовъ отъ экономическихъ отношеній и отъ аффективныхъ связей, изъ болѣе или менѣе точной оцѣнки труда, какъ единственной основы правильнаго экономическаго строя; изъ выработки понятія о справедливости, какъ начала, предъ которымъ рутина обычая и преданія не имѣли никакого права на обусловленіе формъ общественной жизни; изъ пониманія необходимости для наиболѣе развитыхъ личностей, во всѣхъ общественныхъ идеалахъ, постоянно имѣть въ виду сближеніе съ большинствомъ, поддержку большинства, провѣрку кабинетнаго мышленія сознаніемъ большинства; изъ пониманія способовъ, которыми новый общественный идеалъ могъ быть привитъ обществу, преданія котораго были совершенно иныя.

Исторія содѣйствовала благопріятному развитію лишь нѣкоторыхъ изъ этихъ условій въ Греціи. Самый существенный успѣхъ здѣсь заключался въ томъ, что для передовыхъ мыслителей преданіе, какъ преданіе, потеряло свое руководящее, подавляющее вліяніе, что, поэтому, политическія формы, точно такъ же, какъ религіозныя вѣрованія, или экономическія и домашнія отношенія, могли подвергаться пересмотру, когда весь востокъ и Римъ, въ искреннемъ или лицемѣрномъ уваженіи къ древности, видѣли основу общественнаго благоустройства. Но почти вся выгода этого умственнаго успѣха пропала вслѣдствіе развитія аристократизма мысли среди грековъ, аристократизма, побуждавшаго лучшихъ людей не только не искать сближенія съ массою, но болѣе и болѣе удаляться отъ нея, болѣе и болѣе уединяться отъ общества, пока, наконецъ, въ ученіи позднѣйшихъ мыслителей выработался идеалъ мудреца, чуждаго всѣмъ общественнымъ тревогамъ и стремленіямъ.

Точно также другое важное пріобрѣтеніе греческой мысли, выработка понятія о справедливости, какъ идеѣ, отличной отъ легальности, было парализовано полнымъ отсутствіемъ разработки понятія о трудѣ, какъ основѣ справедливыхъ экономическихъ отношеній. И въ этомъ направленіи можно сказать, что греческая мысль шла не только не впередъ, но назадъ, подъ вліяніемъ

историческаго развитія греческаго общества. Уваженіе къ труду, слѣды котораго мы встрѣчаемъ первое время въ Греціи, исчезаетъ у обоихъ главныхъ законодателей ея мысли,—Платона и Аристотеля — и самое живое пониманіе зависимости государственной жизни отъ экономической, самое искреннее стремленіе внести справедливость въ общественный строй не даетъ надлежащихъ результатовъ вслѣдствіе того, что греческіе мыслители не могутъ даже допустить мысли объ общественномъ строѣ, опирающемся на всеобщій трудъ.

Читатели очень хорошо знаютъ, что причиною этому было отожествленіе въ греческой культурѣ положенія работника съ положеніемъ раба. Но это отожествленіе развилось постепенно и было связано съ экономическими измѣненіями, совершавшимися въ обществѣ.

Въ эпоху составленія пѣсенъ, вошедшихъ въ составъ поэмъ Гомера и Гесіода, мы видимъ слѣды существованія немалаго числа свободныхъ работниковъ, которыхъ уважали какъ художниковъ, какъ строителей; сами боги Олимпа ковали оружіе и пасли стада при случаѣ; богини пряли и ткали; при бѣдности и простотѣ жизни государей, которыхъ дочери ходили сами полоскать бѣлье, самое рабство было не унизительно. Рабъ, свободный работникъ, живущій своимъ трудомъ, и предводитель полуразбойничьяго племени немного отличались одинъ отъ другого въ формахъ жизни. Потому у Гесіода встрѣчается, на ряду съ первымъ проявленіемъ справедливости, какъ специально-человѣческаго свойства, и прославленіе труда: „боги и люди ненавидятъ празднаго, подобнаго шмелю, пожирающему медъ пчелъ... Не стыдно трудиться; стыдно быть празднымъ“. Не мудрено, что этотъ успѣхъ социалистической мысли отражается и въ практической сферѣ озлобленіемъ противъ патріархальной власти, революціоннымъ стихомъ, направленнымъ противъ „царей жадныхъ до подарковъ“ и противъ ихъ несправедливыхъ приговоровъ.

Революція не осталась только въ мысли и стихѣ поэтовъ. Она совершилась и на дѣлѣ, и въ большей части Греціи патріархальные цари исчезли или потеряли свое значеніе. Конечно, какъ всѣ политическія революціи, эта революція и рядъ слѣдовавшихъ за нею многочисленныхъ переворотовъ въ Греціи совершились во вредъ большинству. Прежде всего дорическое нашествіе развило въ значительномъ числѣ греческихъ странъ сословіе крупныхъ землевладѣльцевъ. Но оно удержалось не всюду. Въ позд-

нѣйшее время это крупное дворянство, съ подавленными поселенцами на его земляхъ, находимъ особенно въ Ѳивахъ. Въ Аргосѣ находились рядомъ крупные и мелкіе владѣльцы. Въ Аркадіи удержалось свободное мелкое владѣніе землей. Наконецъ, въ Лаконіи выработалась оригинальная экономическая система, лежавшая въ основѣ политической жизни: надъ илотами, униженными до степени животныхъ, надъ періэками - работниками, обреченными на политическое ничтожество, возвышалась племенная аристократія спартанцевъ, съ равенствомъ поземельныхъ участковъ, со строгими мѣрами противъ накопленія движимаго богатства, со многими элементами коммунальной жизни, образовавшей исключительность высшаго сословія, причемъ всѣ общественныя функціи были подчинены одной потребности,—потребности въ безопасности. Во всѣхъ этихъ странахъ, гдѣ экономическая основа государственной жизни заключалась въ поземельной собственности, положеніе трудящагося населенія, свободнаго и невольническаго, было тѣмъ хуже, чѣмъ опредѣленнѣе выработалась племенная аристократія, чѣмъ было исключительнѣе сословіе повелителей—какъ въ Спартѣ, чѣмъ болѣе централизовалось поземельное владѣніе—какъ въ Ѳивахъ.

Если бы во всѣхъ греческихъ племенахъ установилась подробная система экономическихъ отношеній, то Греція не играла бы своей цивилизаціонной роли въ исторіи, такъ какъ нигдѣ въ мірѣ земледѣльческій трудъ и борьба за выгоды, имъ доставляемыя, не повели къ борьбѣ противъ обычая и преданія, къ выработкѣ самостоятельной мысли, которая противопоставила бы нравственную потребность знанія и справедливой жизни рутинѣ, опиравшейся на святыню древности. Нужны были исключительныя условія, которыя создали бы совсѣмъ иныя экономическія отношенія и, на основаніи ихъ, иную политическую комбинацію. Такъ было въ Аттикѣ, въ Коринѳѣ, въ многочисленныхъ колоніяхъ, разсѣянныхъ эллинами по удобнымъ для торговли берегамъ Архипелага, на мѣстностяхъ, чуждыхъ древнему обычаю, не заключавшихъ аристократіи завоевателей-землевладѣльцевъ. Намъ приходится наиболѣе говорить объ Аѳинахъ, потому что о нихъ сохранилось наиболѣе свѣдѣній у древнихъ писателей и на нихъ были наиболѣе направлены труды новыхъ археологовъ, но есть данныя, указывающія, что и въ другихъ мѣстахъ факты развитія представляли еще болѣе интереса и самое развитіе пошло далѣе.

Въ Аттикѣ крупнаго землевладѣнія, опиравшагося на завоеваніе, никогда не образовалось. Патріархальный періодъ выработалъ союзъ мелкихъ землевладѣльцевъ около аѳинскаго Акрополя, но выгоды топографическаго положенія сгруппировали около Пирея другой городъ, городъ купцовъ и морскихъ разбойниковъ (что въ древнѣйшій періодъ было одно и то же), городъ промышленниковъ и ремесленниковъ. Здѣсь движимое имущество составляло основу значенія и вліянія. Надо полагать, этотъ второй городъ настолько быстро усилился и сталъ экономически нуженъ для бѣдныхъ землевладѣльцевъ Акрополя, что они не могли или не хотѣли бороться противъ политической связи съ нимъ. Въ законахъ, носящихъ имя Солона, не владѣніе землею, но богатство вообще было принято за основу политическихъ правъ, въ то же время, какъ законъ, ограничивавшій скопленіе поземельныхъ участковъ въ однѣхъ рукахъ, ограждалъ владѣльцевъ движимостей отъ возможности образованія поземельной аристократіи въ будущемъ. Сама поземельная собственность распалась, переходила изъ рукъ въ руки и обратилась въ товаръ. Старинныя семьи стали стремиться къ пріобрѣтенію движимаго имущества, которое одно давало возможность къ дѣйствительному обогащенію. Ослабѣло все, раздѣлявшее мелкое поземельное дворянство отъ богатыхъ промышленниковъ, ростовщиковъ и мѣнялъ. Въ войнѣ съ Персіей флотъ торговцевъ былъ единственнымъ убѣжищемъ націи; онъ спасъ Аѳины, и изъ этой войны аѳиняне вышли уже единымъ обществомъ, гдѣ старая раздѣльность Акрополя отъ Пирея исчезла окончательно. Явилось одно сословіе богатыхъ руководителей государственными дѣлами; увеличились удобства жизни; стала возрастать роскошь; росли вмѣстѣ съ тѣмъ и потребности, росла и страсть къ обогащенію. Развилось то, что мы вправѣ назвать античной буржуазіей, съ ея легальнымъ хищничествомъ, съ ея презрѣніемъ къ старинѣ, въ которой она не имѣла участія, съ ея изворотливостью ума и насмѣшливымъ отношеніемъ къ преданію.

Съ тѣмъ вмѣстѣ стало рости и противоположеніе тѣхъ „двухъ враждебныхъ государствъ въ каждомъ государствѣ", о которыхъ, какъ увидимъ ниже, говоритъ Платонъ, противоположеніе богатыхъ и бѣдныхъ гражданъ. Быстро уменьшалось число свободныхъ ремесленниковъ, и ихъ положеніе стало хуже, вслѣдствіе конкуренціи рабовъ, наполнявшихъ дома богатыхъ. Оно стало хуже и отъ перенесенія на горожанъ понятія о правахъ гражданина, понятія, вышедшаго изъ поземельнаго владѣнія, представители

котораго слились теперь съ представителями промышленности. При гражданствѣ, опиравшемся на владѣніе землею, былъ полноправнымъ только землевладѣлецъ, работавшій на своей землѣ, на себя, а не батракъ, получавшій плату за работу на другого. Въ новыхъ Аѳинахъ сталъ считаться недостойнымъ полнаго гражданства всякій оплаченный работникъ, работникъ на другого. Но и положеніе рабовъ стало хуже, потому что они перестали служить только для удовлетворенія прямыхъ потребностей семьи ихъ господина; они превратились въ порабощенныя рабочія силы для производства товаровъ, назначенныхъ для продажи; ихъ заставляли работать на заводахъ; ихъ отдавали въ наемъ для работы въ рудникахъ; ихъ эксплуатировалъ экономически всякій промышленникъ; всякій поземельный собственникъ старался имѣть, кромѣ своего участка, какое-нибудь производство, гдѣ рабы давали ему доходъ. Никій разбогатѣлъ отъ серебряныхъ рудниковъ; Демосѳенъ имѣлъ оружейный заводъ. Въ Эпидамнѣ рабы эксплуатировались не частными лицами, а государствомъ, и Діофантъ предлагалъ установить то же въ Аѳинахъ. Вмѣстѣ съ усиленіемъ эксплуатировки рабовъ, понятіе объ оплаченномъ трудѣ вступило, для свободныхъ гражданъ, въ прочную ассоціацію съ понятіемъ о рабствѣ. Лишь праздная жизнь стала почетна для аѳинина. Политическіе агитаторы, пользуясь этою наклонностью, выставили впередъ либеральное начало оплаты изъ государственныхъ суммъ всякаго аѳинскаго гражданина лишь потому, что онъ гражданинъ; ему платятъ за присутствіе въ народномъ собраніи, платятъ за произнесеніе безапелляціоннаго судебнаго приговора, платятъ даже за присутствіе въ театрѣ при представленіи драмъ Софокла и Эврипида. Полученіе платы безъ труда становится признакомъ гражданства; общественная служба становится товаромъ; растетъ хищничество относительно болѣе слабыхъ городовъ, для пополненія казны, оплачивающей аѳинскихъ гражданъ; предпринимаются войны въ виду добычи для казны; приговоры судовъ произносятся въ виду выгодъ конфискаціи и пени для усиленія аѳинскихъ гражданъ; растетъ продажность во всѣхъ классахъ, и либеральныя, передовыя, демократическія Аѳины представляютъ нравственное разложеніе, которое пугаетъ передовые умы и заставляетъ ихъ обращать взоры съ уваженіемъ къ консервативной, грубой, аристократической Спартѣ, съ ея враждою къ прогрессу; заставляетъ ихъ обращаться съ уваженіемъ къ деспотизму „великихъ царей“, надъ которыми недавно востор-

жествовала свободная Греція. Забыты законы Дракона, наказывавшіе праздность лишеніемъ гражданства. Забыты законы Солона, старавшіеся охранить права труда. Сократъ напрасно въ послѣдній разъ проповѣдуетъ уваженіе къ труду, какъ основаніе справедливаго общества. Его ученики смотрятъ съ отвращеніемъ на демократическое общество, гдѣ продажность и хищничество проникаютъ всѣ политическія отправленія. Они идеализируютъ персидскаго деспота, какъ Ксенофонтъ въ его „Киропедіи". Они обращаются къ безусловному господству аристократіи мысли и племени, принимая за точку исхода Спарту, какъ Платонъ, о которомъ мы сейчасъ скажемъ.

Впрочемъ, стремленіе къ обогащенію не ограничилось Аѳинами, или городами, гдѣ преобладало промышленное сословіе. О современникахъ Платона и своихъ собственныхъ Демосѳенъ говорилъ, что не только „въ иныхъ, но во всѣхъ странахъ Греціи одинаково оказались измѣнники и продажные люди... въ такомъ большомъ числѣ, какъ никогда прежде". Довольно рано, въ періодъ вполнѣ историческій, продажность проникла и въ Спарту, которую не охранили притомъ законы Ликурга, не охранило равенство участковъ, общественные обѣды и преслѣдованіе роскоши. Тамъ, гдѣ политическій строй устанавливалъ неравенство, гдѣ экономическій строй не опирался на всеобщій трудъ, оно иначе и быть не могло. Уже Еврибіада въ эпоху персидскихъ войнъ подкупалъ Ѳемистоклъ. Впослѣдствіи подкупъ спартанскихъ царей и эфоровъ сталъ дѣломъ довольно обыкновеннымъ; равенство участковъ стало сначала номинальнымъ, потомъ совсѣмъ исчезло; богатые скопляли сколько могли имущества; роскошь стала отличительнымъ признакомъ и правомъ немногихъ. При Аристотелѣ богатыя наслѣдницы владѣли 2/5 всѣхъ земель Лаконіи. Въ половинѣ III столѣтія существовало не болѣе 100 землевладѣльцевъ среди потомства древнихъ спартанцевъ, и эфоры пустили въ торгъ самый тронъ царей. Еще въ довольно раннее время угадка важности экономическаго вопроса вложила въ уста оракула предсказаніе, что Спарта погибнетъ отъ накопленія богатствъ; оно такъ и совершилось; оно должно повториться и для всякаго общества.

[illegible] Крита и Спарты не спасла доля коммунистическаго начала, внесенная въ ихъ древніе законы, потому что при борьбѣ личнаго эгоизма противъ недостаточно-полнаго проведенія соціалистическаго принципа, всегда восторжествуетъ эгоизмъ,

Въ Аѳинахъ, при господствѣ частной собственности и промышленной конкурренціи, которая могла бы вести къ накопленію значительныхъ богатствъ въ рукахъ немногихъ, инстинктъ борьбы привелъ большинство гражданъ къ соціалистическимъ пріемамъ довольно оригинальнаго характера для противодѣйствія этому накопленію. Демагоги установили, какъ было уже сказано, оплату всѣхъ гражданъ за присутствіе въ народныхъ собраніяхъ, въ судахъ, въ театрахъ. Большинство гражданъ, жившихъ такимъ образомъ на счетъ общественной казны, было рѣшителемъ судебъ личностей на народныхъ собраніяхъ, иниціаторомъ процессовъ и безапелляціоннымъ рѣшителемъ ихъ въ судахъ. Оно употребило эту политическую власть для борьбы между „враждебными государствами богатыхъ и бѣдныхъ“, о которыхъ было сказано. Противъ всѣхъ богатыхъ людей начинались процессы; конфискація и крупныя пени систематически возвращали значительную долю накопленнаго и похищеннаго богатства эксплуататоровъ въ казну, питавшую праздную бѣдность. Ни одинъ достойный человѣкъ въ Аѳинахъ отъ Мильтіада до Демосѳена не избѣгъ конфискаціи или пени. Когда не имѣлось поводовъ къ процессамъ, достаточные люди были задавлены дорогими литургіями, т. е. постройками общественныхъ судовъ, общественныхъ зданій, оплатою общественныхъ празднествъ и увеселеній. Промышленное богатство не могло сдѣлаться наслѣдственнымъ, не могло даже накопляться на долгое время въ однѣхъ рукахъ. Конечно, тутъ особеннаго соціалистическаго успѣха не было; ничѣмъ не сдержанная конкурренція промышленниковъ встрѣчала хищничество праздныхъ политическихъ болтуновъ, и эксплуатировка порабощеннаго класса рабочихъ, эксплуатировка городовъ и странъ, подчиненныхъ аѳинской гегемоніи, нисколько не уменьшалась отъ того, что борьба между богатыми и бѣдными постоянно переливала казну частныхъ людей въ общественную кассу и оттуда разсѣевала ее между празднымъ большинствомъ аѳинскихъ гражданъ. Объ общественной кооперацiи не могло быть тутъ и рѣчи; эта была систематизированная борьба за барышъ хищничества.

Этой оригинальной формѣ распредѣленія имуществъ удалось утвердиться въ Аѳинахъ, но когда ее попробовали установить въ Керкирѣ, то борьба между собственниками и „самодержавными гражданами“, пожелавшими систематически очищать казну собственниковъ, приняла самый ожесточенный характеръ. Партіи призвали на помощь коринѳянъ, вооружили рабовъ, произвели

самую кровопролитную рѣзню въ городѣ, и вся Греція приняла участіе въ этой борьбѣ. Всюду партія собственниковъ стала противъ партіи бѣдныхъ гражданъ. Соціальная борьба двухъ классовъ хищниковъ вызвала волненіе рабовъ. Пелопонесская война была не войною за гегемонію, а войною за вопросъ: будутъ-ли промышленныя богатства накопляться въ рукахъ немногихъ, или будутъ переходить, путемъ народныхъ приговоровъ, въ пользованіе большинства празднаго населенія. Съ тѣхъ поръ эта война не прекращалась въ Греціи и еще усиливалась вслѣдствіе потерь класса собственниковъ во время войнъ, и вслѣдствіе разоренія поземельныхъ владѣній.

Между тѣмъ, съ развитіемъ промышленнаго богатства, развилась параллельно и критическая мысль Греціи, сначала въ колоніяхъ, потомъ въ Аѳинахъ. Критическая мысль грековъ рано обратилась къ вопросу объ устройствѣ лучшаго общества, именно въ формѣ вопроса о лучшемъ государствѣ, потому что потребность безопасности стояла все-таки на первомъ мѣстѣ и даже во время Аристотеля приходилось замѣчать, что общественныя теоріи должны имѣть въ виду не только рѣшеніе внутреннихъ вопросовъ общественной жизни, но и внѣшнюю безопасность государства отъ враговъ. Тѣмъ не менѣе, связь между экономическими и государственными вопросами существовала и въ греческихъ законодательствахъ: не ускользнула и отъ многихъ мыслителей, о которыхъ говоритъ Аристотель, не называя ихъ, что имъ „кажется важнѣйшимъ правильное устройство имущественныхъ отношеній, потому что изъ-за этихъ отношеній,—говорятъ они,—происходили постоянно возстанія". При обширномъ распространеніи греческихъ колоній и при частыхъ политическихъ переворотахъ внутри городовъ, легко могли мыслители и политическіе дѣятели допустить возможность улучшенія общественнаго быта путемъ законодательства, заключающаго болѣе или менѣе радикальныя политическія и экономическія реформы. Всѣ затрудненія обновленія общества хорошо придуманною системою законовъ и обычаевъ тѣмъ менѣе обращали на себя вниманіе греческихъ учителей, риторовъ, софистовъ, чѣмъ болѣе они были удалены исторіею отъ дѣйствительной политической и практической дѣятельности, чѣмъ болѣе терялось уваженіе къ преданію именно въ ихъ кружкахъ и чѣмъ болѣе вліяніе денежной демократіи отзывалось разстройствомъ всѣхъ нравственно-связующихъ элементовъ общества, а съ тѣмъ вмѣстѣ вызывало желаніе измѣнить наличный

порядокъ. Легенды, принимаемыя всѣми за историческія истины, передавали, какъ Ликургъ, Солонъ, Харондасъ „сочиняли“ законодательства, и какъ народы подчинялись имъ; почему же—думали люди V столѣтія до нашей эры—не могли эти „безспорно историческіе“ факты повториться, когда умственное развитіе подвинулось впередъ, а политическій опытъ выказалъ недостатокъ „созданій“ законодателей прежняго времени.

Въ V вѣкѣ тѣмъ скорѣе могло произойти распространеніе подобныхъ взглядовъ, что именно въ это время результаты передовой греческой мысли, до тѣхъ поръ запертые въ школахъ мудрецовъ и философовъ, въ первый разъ вышли на площадь и стали популяризоваться въ устахъ учителей-риторовъ, именно такъ-называемыхъ софистовъ, получившихъ свою дурную репутацію потому только, что намъ остались лишь произведенія ихъ противниковъ. Софисты говорили съ толпою, слѣдовательно, должны были говорить о предметахъ наиболѣе близкихъ интересамъ большинства. Вопросы нравственности, политики, законодательства, экономическихъ отношеній неизбѣжно должны были составлять одинъ изъ основныхъ предметовъ ихъ разсужденій. Они высказали громко передъ обществомъ,—которое до тѣхъ поръ жило уваженіемъ къ преданію, даже тогда, когда отмѣняло старыя преданія,—что древній обычай не имѣетъ никакого самостоятельнаго права на уваженіе; что всякое знаніе, какъ всякое жизненное дѣйствіе, не безусловно, а только относительно; что „человѣкъ есть мѣра всему“; что, слѣдовательно, во имя пользы, можно измѣнять всѣ общественные порядки и законъ, установленный однажды обществомъ, имѣетъ такое же право на уваженіе гражданина, какъ старое правило, освященное именемъ Ликурга или Миноса, Кекропса или Кадма, пожалуй даже, Аѳины или Аполлона.

Выработанные эпохою, жадною до денегъ и до наслажденій, доставляемыхъ деньгами, софисты вынесли свое ученіе не только на площадь, но и на рынокъ. Они стали продавать его, что страшно возмутило ихъ соперниковъ, которые не хотѣли сознаться, что съ политическимъ господствомъ денегъ, все мало-по-малу становилось продажнымъ, все обращалось въ товаръ, и что софисты поступили вполнѣ логично, вынося на рынокъ новый предметъ удовлетворенія потребностей. Граждане продавали свое время отечеству, Платону покупали друзья садъ академіи, Пракситель продавалъ мраморныхъ Афродитъ; почему было Гиппію и

Продику не продавать своихъ знаній и своихъ риторическихъ уловокъ? Противники возмущались роскошною внѣшностью нѣкоторыхъ софистовъ, пурпуровымъ платьемъ Гиппія; но это было лишь отраженіемъ всеобщаго состоянія общественнаго развитія. Греція хотѣла наслаждаться деньгами; аѳиняне грабили для этого союзниковъ и строили Парѳенонъ; владѣльцы рабовъ заставляли ихъ работать въ рудникахъ, чтобы строить себѣ великолѣпные дома; ростовщики брали неимовѣрные проценты; сикофанты дѣлали доносы; и все это было для того, чтобы наслаждаться деньгами, или чтобы имѣть много рабовъ, удобно бесѣдовать съ друзьями на пирѣ въ родѣ „Симпозіона" Платона или Ксенофонта, носить тонкія одежды. Гиппій и его товарищи откровенно слѣдовали теченію. Они стояли въ уровень съ общественнымъ развитіемъ, какъ передовые представители критической мысли въ ея общедоступной формѣ, какъ откровенные представители нравственнаго пониманія общества, гдѣ скопленіе богатства и изящное пользованіе имъ составляли высшій личный идеалъ—идеалъ, неизбѣжно вырабатываемый при допущеніи монопольной собственности и при развитіи экономической конкурренціи.

Но софисты были не только популяризаторами теорій эгоизма. Какъ ни недостаточны наши свѣдѣнія о нихъ, но мы знаемъ, что „Спорные вопросы" Протагора были на столько близки къ постройкѣ общества, выставленной потомъ Платономъ, что послѣдняго обвиняли въ заимствованіяхъ у перваго. Мы знаемъ, что Гиппій, скандализировавшій противниковъ роскошью одеждъ, не стыдился физическаго труда и хвастался тѣмъ, что сдѣлалъ себѣ самъ и плащъ, и кольцо и обувь. Мы знаемъ, что одинъ ученикъ Протагора говорилъ: „Богъ сдѣлалъ всѣхъ свободными; никого природа не сдѣлала рабомъ". Мы имѣемъ достаточное основаніе предположить, что именно между софистами находились тѣ противники рабства, о которыхъ говоритъ Аристотель, не называя ихъ. Во всякомъ случаѣ ученіе софистовъ должно было заключать весьма важные элементы для развитія теорій общественныхъ реформъ.

И вотъ въ этомъ обществѣ стали являться теоретики наилучшаго общества, т. е. прожектеры законовъ, которые дали бы обществу наиболѣе прочности и благоденствія. На нихъ неизбѣжно, хотя безсознательно, вліяло преданіе среды, въ которой они выработались. Они, неизбѣжно, вносили въ свое построеніе долю политической метафизики, такъ какъ уже самый приступъ

ихъ къ дѣлу—болѣе или менѣе принудительное законодательство—былъ принципъ метафизическій; но зародышъ научнаго развитія лежалъ здѣсь въ томъ, что они догадывались о необходимости измѣнить экономическія и семейныя отношенія для того, чтобы произвести действительное измѣненіе и въ политическомъ строѣ; они не ограничивались передачею власти тридцати или четыремъ-стамъ личностямъ, ограниченіемъ или расширеніемъ вліянія народныхъ собраній и т. п.

По словамъ Аристотеля, „первый частный человѣкъ" (не оффиціальная личность), высказавшійся о „лучшихъ государственныхъ учрежденіяхъ", былъ пиѳагореецъ, архитекторъ Ипподамъ милетскій, уроженецъ тѣхъ колоній, гдѣ впервые критическая мысль выработалась и въ младенческой формѣ эпическихъ пѣсенъ; гдѣ впервые она выработалась и въ свѣтское міросозерцаніе безъ боговъ и сверхъестественныхъ силъ, гдѣ впервые и мысль о политической федераціи была связана съ именемъ „отца" греческой и общечеловѣческой свѣтской философіи, Ѳалеса. Ипподамъ, по привычкамъ жизни, принадлежалъ къ поколѣнію, ставившему высоко удобства и роскошь, доставляемыя деньгами; по техническимъ знаніямъ, повидимому—къ передовымъ умамъ Греціи. О его проектѣ „лучшихъ государственныхъ учрежденій" мы знаемъ только, что онъ требовалъ раздѣленія государственныхъ земель на три доли, изъ которыхъ одна находилась въ частномъ владѣніи земледѣльцевъ, другая назначена была для „упражняющихся оружіемъ" въ защиту общества, третья, священная доля должна была служить „для устройства традиціоннаго культа богамъ", заключавшаго въ древности, какъ извѣстно, всѣ проявленія общественной связи. Знаемъ также, что онъ классу воиновъ противоположилъ классъ земледѣльцевъ и классъ ремесленниковъ и выработалъ особенную систему судопроизводства, гдѣ, между прочимъ, едва-ли не впервые, допустилъ апелляцію. Во всемъ этомъ построеніи, о которомъ свѣдѣнія весьма недостаточны, важна одна мысль, что система правильнаго распредѣленія собственности одна можетъ служить основою правильнаго построенія государства.

О другомъ греческомъ теоретикѣ этого рода, Фалеѣ халкедонскомъ, мы знаемъ лишь (опять отъ Аристотеля), что онъ основывалъ свой государственный идеалъ на двухъ началахъ: на равенствѣ имущества и на равенствѣ воспитанія. Повидимому, его теорія была не очень послѣдовательно продумана, такъ какъ,

устанавливая равенство поземельнаго имущества, онъ ни слова не говорилъ объ имуществѣ движимомъ. Конечно, всѣ его „равенства“ относились лишь къ гражданамъ; вѣрный преданію древности и вполнѣ отожествляя ремесленный трудъ съ рабствомъ, онъ основывалъ свое государство равныхъ на невольничествѣ всего ремесленнаго класса, обращая его только въ рабство не частныхъ, а государственныхъ, какъ это было въ Эпидамнѣ.

Въ эпоху Сократа и Аристофана теоріи коммунизма уже бродили въ обществѣ, и если проницательный умъ Сократа пробовалъ возстановить уваженіе къ труду, то консерваторъ Аристофанъ, осмѣивавшій продажность демократіи, риторство проповѣдниковъ, отрицавшихъ основы общественнаго строя, эксплуатируя эти самыя основы, осмѣивалъ и зарождающіяся теоріи, которыя скоро нашли себѣ выраженіе у Платона.

Эти указанія на коммунистическія теоріи, современныя Аристофану, находимъ преимущественно въ комедіи „Народное собраніе женщинъ“. Тамъ Аѳины переданы въ управленіе женщинамъ; женщина, Праксагора, выбрана предводителемъ; установлена свобода полового союза всякой женщины со всякимъ мужчиною; дѣти принадлежатъ обществу, не знаютъ родителей и смотрятъ на всѣхъ лицъ опредѣленнаго возраста, какъ на родителей. Относительно собственности Праксагора говоритъ своему мужу, Блепиру.

„Я требую, чтобы вся собственность была общею, и каждый долженъ имѣть въ ней свою долю для жизни. Не слѣдуетъ, чтобы одинъ былъ богатъ, а другой нищій: чтобы одинъ имѣлъ обширныя владѣнія, а другому нечѣмъ было заплатить за свои похороны: чтобы одинъ былъ окруженъ толпою слугъ, а другой не имѣлъ ни одного слуги; что нужно для жизни, то должно быть общее... Никто не долженъ дѣлать постыдныхъ дѣлъ, быть лжесвидѣтелемъ, доносчикомъ...“

Далѣе, на возраженіе Блепира относительно воровства: „развѣ не наиболѣе крадутъ тѣ, которые имѣютъ наиболѣе собственности“, Праксагора отвѣчаетъ: „Да, такъ было прежде, пока мы жили подъ прежними законами. Теперь, когда люди будутъ жить въ общественномъ строѣ, для чего сохранять и свое?“.

Обращаясь къ обществу, жадному до чувственныхъ наслажденій, проповѣдники коммунизма временъ Аристофана, какъ онъ ихъ рисуетъ, употребляли тѣ же пріемы, которые употребилъ и Фурье. Они рисовали въ самыхъ заманчивыхъ краскахъ

пиры и наслажденія въ фаланстерахъ, охватывающихъ цѣлый городъ, гдѣ всѣ участвуютъ въ самыхъ изящныхъ удовольствіяхъ. Въ этой сатирической картинѣ, которая должна была относиться къ ученіямъ, знакомымъ многочисленной публикѣ, есть довольно интересная черта. Интересна она въ томъ отношеніи, что Аристофанъ, хотя и часто упоминаетъ въ этой комедіи о рабахъ, но, какъ будто, рисуетъ сатиру на теорію, гдѣ предполагалось, что прислуживаніе обращается во взаимную услугу. Конечно, эти отрывочныя черты могли имѣть и другое объясненіе, но не слѣдуетъ забывать, что между софистами, какъ мы видѣли, существовали противники рабства, что современникъ Аристофана, столько осмѣянный имъ Эврипидъ, говоритъ: „невольникъ стòитъ свободнаго человѣка, если онъ хорошій человѣкъ“ и напоминаетъ свободнымъ людямъ, что они „живутъ невольниками“; не слѣдуетъ забывать, что другой его современникъ, тоже осмѣянный имъ, Сократъ, спрашивалъ: „Кого звать намъ мудрыми? Лѣнивыхъ-ли или занятыхъ полезными дѣлами? Кто болѣе праведенъ, — тотъ-ли, кто трудится, или тотъ, кто, сложивъ руки, мечтаетъ о средствахъ существованія?“ Были въ это время и другіе, болѣе смѣлые мыслители объ общественныхъ вопросахъ. Аристотель пишетъ о людяхъ, отрицавшихъ государственную жизнь, утверждавшихъ, что свободная жизнь невозможна въ государствѣ, что дѣятельность свободная противоположна политической дѣятельности, что всякая власть есть деспотизмъ. Весьма возможно, что Аристотель и другіе свидѣтельства объ этомъ времени не сохранили намъ самыхъ интересныхъ греческихъ соціальныхъ теорій V вѣка, гдѣ идеальное общество строилось независимо отъ государства, гдѣ высказывались начала всеобщаго труда, гдѣ, наконецъ, общество обходилось безъ рабства.

Конечно, при этомъ приходится употреблять лишь слова: можетъ быть, такъ какъ единственная выработанная соціальная теорія грековъ, сохранившаяся до насъ и имѣвшая громадное вліяніе на слѣдующихъ общественныхъ мыслителей, — теорія, облеченная прелестью превосходнаго языка, освященная громкимъ именемъ „божественнаго“ Платона, ставитъ трудъ весьма низко, опирается на рабство большинства и, поэтому, стоитъ, въ идеальной выработкѣ, далеко ниже тѣхъ теорій, на которыя намекаетъ сатирикъ предшествующаго поколѣнія.

Оно не мудрено. Платонъ уже видѣлъ около себя общество, которое пошло далѣе на пути разложенія, чѣмъ современники

его учителя. Богатство получило еще большее значеніе. Хищничество и продажность возросли. Демосѳенъ могъ указывать на „тѣхъ, которые управляли государствомъ“, говоря: „они были бѣдны и сдѣлались богатыми, ихъ дома великолѣпнѣе общественныхъ зданій“. И Фокіонъ могъ говорить, что онъ готовъ посовѣтовать войну, если бы молодежь не бѣжала съ поля битвы, если бы богатые помогали деньгами и демагоги не обкрадывали казны. Политическая власть массы, жадной до наслажденій и проникнутой борьбой за обогащеніе и за вліяніе, стала еще противнѣе мыслителю, старавшемуся уяснить себѣ, гдѣ найти истину, гдѣ найти справедливость. Платонъ сталъ въ ряды той партіи, къ которой принадлежалъ и Аристофанъ. Для него истина и добро лежали внѣ измѣняющагося міра явленій, въ сферѣ чистыхъ, божественныхъ идей, доступныхъ немногимъ. Для него обязанность мыслителя была уединиться отъ волнующейся массы, если онъ не можетъ руководить ею. Для него справедливость была возможна лишь въ подчиненіи слѣпой толпы, руководимой похотью, немногимъ видящимъ и знающимъ истину и добро, способнымъ вести людей къ справедливости. Онъ презиралъ аѳинскій демосъ, испорченный нѣсколькими вѣками гонки за богатствомъ и наслажденіемъ. Онъ, потомокъ древнихъ аѳинскихъ царей, не могъ смотрѣть на трудъ съ тѣмъ же сочувствіемъ, съ которымъ смотрѣлъ на трудъ его учитель, сынъ скульптора и повивальной бабки. Онъ не могъ и думать о возрожденіи всего общества трудомъ и солидарностью между людьми. Онъ считалъ массу слишкомъ испорченною для этого; считалъ ее по природѣ обреченною на рабскій трудъ, на выработку немногихъ мудрецовъ-повелителей, на покорность имъ; онъ видѣлъ людей съ различною природою, съ различными человѣческими достоинствами и строилъ теорію общественной справедливости не для разныхъ людей, а для людей по природѣ различныхъ, изъ которыхъ лишь немногіе избраны богами для господства, остальные же обречены на повиновеніе. Справедливое общество было для него то, гдѣ каждый исполняетъ наилучшимъ образомъ свое спеціальное дѣло, на которое его назначила его спеціальная природа. Для него быть справедливымъ значило „дѣлать свое дѣло“. Основная мысль его о лучшемъ государствѣ формулирована въ словахъ: „пока истинные друзья мудрости не будутъ царями, или пока тѣ, которые теперь называются царями и властителями, не будутъ истинно и основательно друзьями мудрости, пока не будутъ соединены власть и мудрость, пока

многіе, которые теперь стремятся къ одной изъ нихъ отдѣльно отъ другой, не будутъ лишены доступа къ нимъ, до тѣхъ поръ нѣтъ спасенія отъ бѣдствій для государства и, я думаю, для человѣчества".

Чтобы правильно оцѣнить это построеніе, выработанное Платономъ въ „Республикѣ", частью отражающееся въ „Законахъ" и въ „Государственномъ человѣкѣ", нужно, именно, взять въ соображеніе условія, въ которыхъ онъ развивался. Отъ греческой демократіи, съ ея экономическими основами, невозможно уже было ничего ожидать. Платонъ понялъ, что государственная жизнь заключаетъ лишь самыя внѣшнія отправленія общества что измѣненіе экономическихъ основъ общества необходимо, что оно должно быть радикально, что оно должно быть осуществлено при помощи систематическаго воспитанія новыхъ поколѣній въ новыхъ идеяхъ; но отвращеніе, внушенное ему окружающимъ, не позволило ему понять, что не демократическая форма правленія была виною общественнаго зла; онъ связывалъ нераздѣльно въ своемъ умѣ понятіе о демократіи со зломъ, которое видѣлъ.

Во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій Платонъ указываетъ, что наружное величіе и процвѣтаніе государствъ вовсе не есть ихъ настоящее благоденствіе. „Ты хвалишь,—говоритъ онъ въ Горгіи,—людей, которые имъ (аѳинянамъ) выложили на столъ всякія прелести, имъ желательныя, людей, о которыхъ говорятъ, что они возвеличили государство; но (аѳиняне) не замѣчаютъ, что и эти прежніе люди вызвали въ нихъ только опухоль и нарывы. Они наполнили городъ гаванями, арсеналами, стѣнами таможенными сборами и тому подобною дрянью, но безъ воздержанія и справедливости". Платонъ возстаетъ и противъ легальности и противъ обычныхъ пріемовъ политики. Политика не заключается, по его мнѣнію, въ искусствѣ дѣлать всякаго рода распоряженія, чтобы устранять безпрестанно возобновляющіяся бѣдствія, въ искусствѣ заключать миръ и вести войны, нравиться народу, произносить приговоры, увеличивать богатство страны и т. под. До сихъ поръ Аѳины не имѣли настоящихъ государственныхъ людей. Всѣ вожди оставили аѳинянъ или не лучше, или хуже, чѣмъ они были прежде. Политика не есть искусство управлять по законамъ, или добровольно руководить людей. Почему не употребить принужденія, чтобы сдѣлать людей счастливыми? Почему не править внѣ законовъ, если этимъ путемъ можно придать людямъ болѣе мудрости? Политика, по Платону,

есть искусство заботиться о людяхъ, при пособіи закона или безъ него, свободно или насильственно. Государство есть не ближайшій и не высшій предметъ человѣческой дѣятельности, но неизбѣжное условіе для существованія мудрости и добродѣтели, единственное средство обезпечить ихъ развитіе и ихъ существованіе утвердить ихъ господство въ мірѣ.

Намъ легко видѣть ошибку, сдѣланную Платономъ при самомъ началѣ построенія, и легко заключить заранѣе, что она должна была обусловить множество недостатковъ въ самой постройкѣ. Но, посмотримъ, на сколько онъ сумѣлъ угадать вѣрныя начала соціологіи, независимо отъ этой ошибки.

„Построимъ мыслью государство,—говоритъ онъ.—Наши потребности его создадутъ". Эти потребности различны и ведутъ къ раздѣленію спеціальностей. Каждый долженъ дѣлать надлежащимъ образомъ свое дѣло. Въ этомъ заключается здоровое общества. Это общество (или государство, какъ постоянно говоритъ Платонъ) (есть человѣкъ въ большихъ размѣрахъ, и поддержаніе его здоровья —справедливости—есть цѣль его существованія, цѣль законодательства, составляющаго гигіеническую общественную дѣятельность, цѣль судебной власти, составляющей терапевтическую дѣятельность въ обществѣ. Но если потребности указываютъ путь къ лучшему для общества, созидаемаго теченіемъ событій, то еще удобнѣе воплотить справедливость въ обществѣ, разумно построенномъ, на основаніи пониманія потребностей людей, ихъ природы, ихъ качествъ. Такимъ образомъ, задача теоріи общество есть воплощеніе справедливости, на основаніи знанія человѣческихъ потребностей, человѣческой природы, человѣческихъ качествъ.—Эту задачу рѣшаетъ и современный соціализмъ.

Но для Платона люди различны. Въ природу большинства боги вложили желѣзо и мѣдь; въ немногихъ—серебро; въ еще меньшее число—золото. Всѣмъ можно развить въ себѣ добродѣтель воздержанія; меньшее число одарено мужествомъ; немногіе получили въ даръ мудрость; но каждый можетъ быть справедливымъ, если дѣйствуетъ сообразно качествамъ, въ него вложеннымъ; если тотъ, кто не одаренъ ни мудростью, ни храбростью, воздерживается отъ вліянія на дѣла и довольствуется тѣмъ, что трудомъ своимъ поддерживаетъ общество; если храбрый защищаетъ его; если мудрый управляетъ имъ. Общество, управляемое мудрыми, защищаемое храбрыми и поддерживаемое воздержными работниками, есть общество, воплотившее въ себѣ справедливость.

Такимъ образомъ, въ идеальномъ обществѣ должны быть три класса: питающіе его работники, защищающіе его воины и управляющіе имъ мудрецы. Это не могутъ быть классы наслѣдственные, но образуемые на основаніи личныхъ способностей, замѣчаемыхъ при рожденіи, развиваемыхъ помощью воспитанія, направляемыхъ на общее благо, вслѣдствіе положенія данной личности.

О классѣ, питающемъ общество, о работникахъ Платонъ говоритъ мало. Мудрецы-правители должны заботиться о немъ. Одно только условіе, условіе чисто экономическое, для него выставлено: отъ него должна быть устранена возможность накопленія богатства и возможность нищеты, „такъ какъ первое вызываетъ распущенность и праздность, второе—низость и зависть; то и другая ведутъ государство къ революціи". Какимъ образомъ мудрецы-правители охранятъ рабочему классу его умѣренное довольство, Платонъ не говоритъ.

За то онъ гораздо болѣе распространяется о томъ, какъ выработать и подготовить высшіе классы,—воиновъ (охранителей) и правителей. Въ основу ихъ общественной роли онъ ставитъ: отсутствіе личной собственности, равное участіе мужчинъ и женщинъ въ общественныхъ дѣлахъ, отсутствіе исключительной семейной связи, принадлежность дѣтей государству, воспитаніе ихъ сообразно цѣлямъ, къ которымъ они назначены.

„Каково бы оно теперь ни было,—говоритъ Платонъ о государствѣ,—оно содержитъ въ себѣ два враждебныхъ государства,—государство богатыхъ и государство бѣдныхъ, и въ каждомъ изъ нихъ существуетъ еще нѣсколько враждебныхъ государственныхъ партій". Но есть-ли собственность постоянный источникъ раздора? Собственность производитъ неравенство, а неравенство—войну. Къ этому раздѣленію интересовъ семья прибавляетъ вражду аффектовъ. Человѣкъ всегда предпочитаетъ семью государству: онъ равнодушенъ къ тому, что испытываютъ другіе, и общественное благо ему чуждо. Въ настоящемъ государствѣ всѣ должны страдать отъ одного и того же, всѣ должны охватывать всѣхъ согражданъ одинаковою привязанностью. Для этого надо, чтобы все было общее: имущество, жены, дѣти, потому что тогда всѣ между собою родные, и государство достигло совершенства, ставъ нераздѣльною единицею. „Выше всѣхъ стоитъ то государство и тѣ учрежденія, лучше всѣхъ тѣ законы", гдѣ, по старому изреченію, „между друзьями все общее. Самое слово собственность должно быть всѣми средствами исключено изъ жизни".

Законы, придающіе государству единство, не могутъ быть превзойдены. „Нечего искать, внѣ этого, образца государственныхъ учрежденій; надо держаться этихъ законовъ и искать, по возможности, законы подобнаго рода". „Общность женщинъ и дѣтей есть источникъ высшаго блага, которое могло бы быть осуществлено". „Въ государствѣ былъ бы раздоръ, если бы всякій не говорилъ объ однихъ и тѣхъ же предметахъ, что они ему принадлежатъ, но если бы одинъ говорилъ это объ одномъ, другой о другомъ; если бы одинъ тянулъ къ себѣ все то, что онъ могъ бы пріобрѣсти, не дѣлясь собственностью съ другимъ, и если бы другой дѣлалъ то же, имѣя каждый особо женъ и дѣтей, а, слѣдовательно, и наслажденія и печали чисто личныя".

Такимъ образомъ, для охранителей, какъ и для правителей, не существуетъ ни собственности, ни отдѣльной семьи въ обществѣ Платона. Содержимые на общественный счетъ низшимъ классомъ гражданъ, или, вѣрнѣе, подданныхъ, одни отдаютъ все свое время защитѣ общества и, конечно, господствующей власти мудрецовъ, другіе отдаютъ все свое время созерцанію идей истины и добра и ихъ воплощенію въ общественную жизнь. Женщины раздѣляютъ съ мужчинами своего класса всѣ занятія и обязанности. Платонъ не признаетъ полнаго равенства между женщинами и мужчинами, но не находитъ въ государственныхъ дѣлахъ ничего, что могло бы спеціально принадлежать тому или другому полу, требуетъ отъ противниковъ доказательствъ,— въ какихъ, именно, умственныхъ наклонностяхъ женщины отличаются отъ мужчинъ. По его мнѣнію, индивидуальная разница въ полахъ такова, что многія женщины выше большинства мужчинъ и, потому могутъ раздѣлять военные (и полицейскіе) труды охранителей, правительственныя заботы мудрецовъ гораздо лучше, чѣмъ средняя масса мужчинъ низшаго класса. Относительно приличія, Платонъ говоритъ: „что содѣйствуетъ благу человѣчества — то прилично; что вредитъ ему, то неприлично".

Для поддержанія превосходства высшихъ классовъ своей республики, Платонъ употребляетъ искусственный подборъ при половомъ союзѣ и систематическое воспитаніе, продолжающееся для воиновъ до 20, для мудрецовъ до 30 лѣтъ. Само собою разумѣется, что пріемы, придуманные Платономъ, для наилучшаго искусственнаго подбора высшихъ сословій подъ деспотическимъ руководствомъ мудрецовъ, не имѣютъ ни малѣйшаго значенія, точно такъ же, какъ его взгляды на наилучшее воспитаніе отража-

ютъ всѣ недостатки древней педагогіи. Поэтому, мы и не будемъ останавливаться на подробностяхъ, не представляющихъ никакого интереса для научнаго развитія соціальныхъ идей. Важны были основы, угаданныя Платономъ: признаніе потребностей личности основою теоріи общества, справедливости — руководящею идеею его построенія; признаніе необходимости радикальнаго пересмотра экономическихъ и семейныхъ началъ, какъ обусловливающихъ всѣ стороны общественной жизни; радикальное отрицаніе личной собственности и брачной монополіи; признаніе равнаго участія обоихъ половъ въ общественной жизни, въ зависимости отъ индивидуальнаго, а не отъ полового различія; наконецъ, признаніе воспитанія, какъ важнѣйшей общественной функціи для выработки надлежащихъ членовъ общества.

Но представлялся вопросъ,—какъ же ввести новый порядокъ, который долженъ перевернуть всѣ основы существовавшаго строя? Насиліе казалось неизбѣжнымъ Платону, именно, насиліе, произведенное мудрымъ правителемъ, который воспиталъ бы все дѣтское поколѣніе даннаго государства (конечно, въ миніатюрныхъ размѣрахъ греческаго государства) въ новыхъ идеяхъ, въ новыхъ привычкахъ, и тѣмъ осуществилъ бы идеальное государство.

Какъ одному добру противополагается много разнообразнаго зла, такъ одному идеальному обществу могло противополагаться много разнообразныхъ несовершенныхъ обществъ. Платонъ развилъ весьма остроумно генезисъ этихъ несовершенныхъ обществъ, именно, какъ въ нихъ, по неизбѣжнымъ законамъ причины и слѣдствія, положеніе становится хуже, одна несовершенная форма замѣняется другою, еще болѣе несовершенною, пока, наконецъ, общество доходитъ до самаго бѣдственнаго состоянія. Платонъ оставилъ и неоконченную попытку (въ разговорѣ „Критій") положенія на сочиненномъ примѣрѣ послѣдовательнаго распаденія общества, чуждаго справедливости, именно, отрывокъ о гибели Атлантиды. Однако, повидимому, его идеальное государство встрѣтило столько оппозицій въ средѣ его собственной школы (вѣроятно, вслѣдствіе своихъ здоровыхъ началъ гораздо болѣе, чѣмъ вслѣдствіе своихъ явныхъ несообразностей), что, подъ конецъ своей жизни, Платонъ нашелъ нужнымъ построить планъ законнаго государства, какъ переходной ступени отъ государства, вызваннаго необходимостью, подчиненнаго однимъ потребностямъ, къ государству, гдѣ правленіе мудрыхъ воплощаетъ справедливость независимо отъ всякаго закона. Если уже въ идеальномъ госу-

дарствѣ, планъ котораго развитъ въ „Республикѣ“, Платонъ, очевидно, принялъ за точку исхода Спарту, но переработалъ ея политическія формы, руководясь мыслью о необходимости безусловнаго господства мудрецовъ, то въ государствѣ, для котораго онъ набросалъ кодексъ въ „Законахъ“, онъ еще ближе слѣдовалъ формамъ, существовавшимъ въ такъ-называемомъ законодательствѣ Ликурга. На этомъ чисто-политическомъ планѣ мы останавливаться не будемъ, такъ какъ съ нашей точки зрѣнія онъ никакого интереса не представляетъ.

Мы не имѣемъ повода останавливаться и на произведеніяхъ другихъ греческихъ мыслителей, слѣдовавшихъ за Платономъ. Ихъ вліяніе для развитія идей соціализма было частью весьма косвенное, частью свѣдѣнія о ихъ трудахъ весьма недостаточны.

Къ первому разряду слѣдуетъ отнести дальнѣйшее развитіе научнаго метода вообще и идеи справедливости въ частности у Аристотеля. Научный соціализмъ будущаго могъ косвенно воспользоваться общимъ правиломъ, поставленнымъ Аристотелемъ: „истинное начало во всемъ, это—фактъ; если бы самъ фактъ былъ всегда извѣстенъ съ достаточною ясностью, не было бы необходимости восходить къ причинамъ“. Разъясненіе соціальныхъ фактовъ въ ихъ экономической сущности и составляетъ задачу научнаго соціализма. Конечно, это начало не противорѣчило платоновскому построенію общества на основаніи человѣческихъ потребностей, но давало этому построенію общую логическую основу. Съ другой стороны, аристотелевское понятіе о справедливости, какъ „благѣ другихъ“, и сознаніе, что оно опирается на равенство, было успѣшнымъ уясненіемъ требованія Платона: „дѣлай свое дѣло“, и разомъ устраняло основную ошибку его построенія: допущеніе основной разницы въ природѣ людей и необходимости, отсюда происходящей, подчиненія массы меньшинству. Но Аристотель самъ настолько боялся удалиться отъ эмпирическихъ основъ греческой жизни, что его ученіе, по своимъ прямымъ послѣдствіямъ, должно быть скорѣе признано источникомъ политическихъ системъ и опорою уваженія къ существующему легальному порядку, чѣмъ поставлено въ какое-либо прямое отношеніе къ развитію научнаго соціализма. Прибавимъ, что Аристотель былъ, на столько же, какъ Платонъ, защитникомъ неизбѣжности рабства, и оба они одинаково дали весьма разнообразные аргументы въ пользу мнѣнія, что мудрецъ, при обычномъ состояніи общества, долженъ предпочитать свое умственное развитіе дѣйствію на общество,

и что умственная его высота выражается въ удаленіи отъ обычныхъ заботъ общества. Эти теоріи были тщательно развиты послѣдующими школами. Должно однако же прибавить, что въ этихъ позднѣйшихъ школахъ стоиковъ и эпикурейцевъ, рядомъ съ идеалами мудреца, чуждаго общественнымъ заботамъ, развивалось и понятіе о братствѣ всѣхъ людей, идеалъ гражданина міра, для котораго общечеловѣческіе вопросы отодвигали на задній планъ національное раздѣленіе и спеціальные законы той или другой страны, слѣдовательно, развивался зародышъ великой идеи международнаго союза людей на раціональномъ основаніи, идеи, лишь въ самый послѣдній періодъ выдвинувшейся впередъ въ соціальныхъ ученіяхъ, какъ научная характеристика будущаго общественнаго строя.

Весьма недостаточныя свѣдѣнія имѣемъ мы о нѣсколькихъ попыткахъ древнихъ утопій III вѣка, писанныхъ подъ очевиднымъ вліяніемъ платоновскихъ разговоровъ, но, повидимому, съ гораздо болѣе узкими данными. Такъ Гекатэй абдеритъ описывалъ фантастическихъ гиперборейцевъ, живущихъ безъ забсты и войны, въ постоянномъ здоровьи, въ плодородной странѣ, подъ вѣчно-яснымъ небомъ. Полусказочный Ямбулъ описывалъ, по свидѣтельству Діодора, островъ гигантовъ при подобныхъ же условіяхъ; островъ, гдѣ царствуетъ общность женъ и имуществъ, общественное воспитаніе дѣтей и, потому, не существуетъ ни ссоръ, ни преступленій. Ѳеопомпъ говорилъ о блаженномъ народѣ святыхъ и мудрецовъ, не знающемъ зла. Наконецъ, Евгемеръ, получившій громкую извѣстность въ исторіи религіозныхъ воззрѣній, едва-ли имѣлъ въ виду собственно эти воззрѣнія, но, повидимому, развивалъ вмѣстѣ съ тѣмъ картину болѣе или менѣе идеальнаго строя общества на островѣ Панхеѣ; но всѣ эти произведенія, въ той мѣрѣ, какъ они намъ извѣстны, едва-ли имѣютъ какое-либо значеніе для развитія соціальныхъ ученій.

Исторія древней Греціи, передъ самымъ концомъ ея сколько-нибудь самостоятельнаго существованія, дала одинъ эпизодъ, который можно было бы считать болѣе важнымъ въ этомъ отношеніи. Это была попытка соціальной революціи, произведенной Агисомъ IV и Клеоменомъ въ Спартѣ. Но при ближайшемъ разсмотрѣніи, мы замѣтимъ тутъ не попытку построить общество въ новой формѣ, въ виду удовлетворенія лучше понятымъ человѣческимъ потребностямъ, а попытку возстановить старое общество законовъ Ликурга, во имя идеализированнаго преданія, когда общежитіе Спарты

въ III столѣтіи не доставляло никакихъ данныхъ для подобнаго возстановленія. Къ научному соціализму эти попытки, во всякомъ случаѣ, не принадлежатъ.

Но и въ ученіи философскихъ школъ, внѣ платонизма, мы встрѣчаемъ болѣе или менѣе отрывочныя черты соціалистическихъ идей, хотя свѣдѣнія о нихъ (большею частью сохраненныя поверхностнымъ собирателемъ анекдотовъ, Діогеномъ Лаэрціемъ) крайне недостаточны.

Ихъ находимъ довольно рѣзко-обозначенными у киниковъ современныхъ Платону и Аристотелю. Они относятся равнодушно къ семейной связи, проповѣдуютъ (по крайней мѣрѣ иные) общность женъ и дѣтей. Даже рабство въ ихъ глазахъ—дѣло второстепенное. Рабъ лишь тотъ, кто боится, поэтому истинно свободный человѣкъ никогда не можетъ быть рабомъ, какъ истинный рабъ никогда не свободенъ. Ни законъ, ни обычай не связываютъ того, кто руководится въ жизни закономъ добродѣтели. Ни одно государство не довольно широко для того, кто призналъ, что его отечество—міръ. Общественная теорія киниковъ, насколько ее можно возсоздать изъ отрывочныхъ данныхъ, повидимому, формулировалась въ возвращеніи человѣка къ естественнымъ потребностямъ и постройкѣ общества на основаніи однѣхъ этихъ потребностей. Люди должны составлять одно обширное стадо, безъ раздѣленія народовъ между собою законами и государственными границами, безъ монеты, безъ брака и домашней жизни. Киники обращали, особенно, вниманіе на отрицаніе тѣхъ стѣсненій, которыя государство и обычай налагали на свободное развитіе элементарныхъ потребностей личности.

Отъ киниковъ эти идеи перешли къ прямымъ ихъ наслѣдникамъ, стоикамъ, у которыхъ встрѣчаемъ (по крайней мѣрѣ, у Зенона и Хризиппа) и требованіе общности женъ (вѣроятно, и имущества) для государства мудрецовъ, но, въ особенности, находитъ положительную теорію братства людей, какъ дополненіе отрицанія государства и семьи, выставленнаго киниками. Ихъ идеальное общество есть государство безъ брака, безъ семьи, безъ храмовъ, безъ судилищъ, безъ гимназіи (въ древнемъ смыслѣ слова), безъ монеты, но государство, которому не можетъ противостоять никакое другое, такъ какъ международныя границы исчезаютъ во всеобщемъ братствѣ всѣхъ людей. У стоиковъ позднѣйшаго времени особенно вырабатывается эта идея братства людей, точно такъ же, какъ идеалъ мудреца, недоступнаго общественнымъ

волненіямъ, но соціалистическія начала экономическаго переворота и борьба противъ существующихъ формъ общества отходятъ на задній планъ.

Въ это время Римъ сталъ владыкою міра, сперва въ формѣ республики, руководимой богатыми собственниками, потомъ въ формѣ цезаризма, лишившаго все общество политическихъ правъ, но тѣмъ не спасшаго его ни отъ внѣшнихъ враговъ, ни отъ внутренняго разоренія. При этомъ соціалистическія идеи естественнымъ путемъ должны были развиться подъ вліяніемъ измѣненія экономическихъ отношеній. Хищничество государственное и личное, проникающее всю исторію древняго Рима, должно было повести къ централизаціи богатствъ, къ захвату огромныхъ пространствъ земли немногими крупными землевладѣльцами, къ замѣнѣ болѣе дорогой обработки земли свободнымъ трудомъ обработкою трудомъ рабовъ; затѣмъ, по мѣрѣ вздорожанія труда рабовъ, къ уменьшенію ихъ числа, къ замѣнѣ полей пастбищами, къ обезлюденію страны внѣ городовъ. Этотъ процессъ, начавшійся вскорѣ послѣ окончанія пуническихъ войнъ, продолжался безостановочно въ продолженіе всего послѣдняго періода республики и въ продолженіе всей имперіи. Онъ вызывалъ нападенія Цицерона, Сенеки, и неизбѣжнымъ слѣдствіемъ его было появленіе и распространеніе соціалистическихъ ученій. Но мы можемъ касаться ихъ здѣсь лишь весьма поверхностно, потому что они въ это время перешли большею частью въ область, которая была, въ общихъ чертахъ, разсмотрѣна во второй главѣ,—именно, въ область религіознаго ученія. Критическая мысль ослабѣла вообще въ древнемъ мірѣ, и научныя основы въ соціальныхъ вопросахъ, какъ и во всѣхъ другихъ, замѣнились основами священнаго авторитета, демоническаго вдохновенія, сверхъестественнаго откровенія, о которыхъ мы здѣсь уже не имѣемъ въ виду говорить. Поэтому намъ приходится упомянуть лишь о весьма немногихъ проявленіяхъ соціализма въ этотъ періодъ.

Съ учрежденіемъ имперіи старыя раціоналистическія ученія перипатетиковъ и академиковъ, стоиковъ и эпикурейцевъ стали уступать болѣе и болѣе въ средѣ философскихъ школъ язычества полумистическимъ ученіямъ неопиѳагорейцевъ и неоплатониковъ. Первые выставили типъ своего христа—Аполлонія Тіанскаго одновременно съ выработкой типа христа въ литературѣ евреевъ-еретиковъ, и создали обширную литературу языческихъ философскихъ апокрифовъ, связанныхъ съ именемъ Пиѳагора и его полумиѳи-

ческихъ апостоловъ въ то время, какъ христіане создавали свою апокрифическую литературу апокалипсисовъ, евангелій, посланій, дѣяній и житій. До сихъ поръ трудно рѣшить вопросъ, возникли ли эти двѣ литературы независимо одна отъ другой подъ общимъ вліяніемъ движенія современныхъ имъ идей, или насколько онѣ вліяли одна на другую. Неоплатонизмъ можно разсматривать, какъ результатъ паденія ученія гностиковъ, которые впервые пытались объединить философскою мыслью безобразное накопленіе еврейско-христіанскихъ легендъ. Въ то самое время, какъ ортодоксальное христіанство выростало среди александрійскихъ и антіохійскихъ богослововъ, а христіанскіе еретики, оставляя метафизическія глубины гностицизма, стали бороться съ церковью въ мелкой сферѣ подробностей догмата, въ то самое время философы, объявлявшіе себя наслѣдниками Платона, вносили въ міръ вѣчныхъ идей добра, истины и справедливости своего знаменитаго учителя дикую восточную фантазію съ демонами, деміургами и съ экстатическими галлюцинаціями. Уже изъ этихъ немногихъ строкъ видно, что во всѣхъ этихъ отрасляхъ работы мысли научныхъ основаній искать нечего, и что почти всѣ проявленія соціализма здѣсь могутъ лишь очень мало входить въ наше разсмотрѣніе.

Тѣмъ не менѣе, соціалистическія начала выступили во всѣхъ школахъ, и во многихъ, не смотря на общіи мистическій характеръ ученія, искали основу, какъ будто раціональную. Такъ, въ рѣчахъ, вложенныхъ неопиѳагорейцами въ уста ихъ христу Аполлонію, нѣкоторые толкователи находятъ ученіе объ общности имущества не только какъ традиціонное ученіе, восходящее къ Пиѳагору, но какъ ученіе естественное, коренящееся въ самой природѣ вещей, и примѣры для котораго онъ, будто бы, заимствовалъ изъ жизни животныхъ, хотя въ его словахъ можно видѣть также лишь поученіе о взаимной помощи. Неоплатоники мечтали объ осуществленіи республики Платона и, по свидѣтельству Порфирія, одинъ изъ эфемерныхъ властителей міра, появлявшихся на кровавомъ престолѣ цезарей, далъ даже временно Платону оставленный городъ Кампаніи для этого осуществленія. Точно также въ одной изъ наиболѣе раціоналистическихъ сектъ гностиковъ, гдѣ Христосъ и апостолъ Павелъ стояли на ряду съ Гомеромъ, Пиѳагоромъ, Платономъ и Аристотелемъ,— Карпократъ и сынъ его Эпифанъ учили, что мудрость есть союзъ наслажденія съ обязанностью, что аффективныя потребности составляютъ божественный элементъ въ природѣ человѣка, и что общность всего

составляетъ естественную основу общества. „Природа — говоритъ Карпократъ — открываетъ намъ единство и общность всѣхъ вещей; общность есть божественный законъ, которому должны быть подчинены всѣ законы человѣческіе. Человѣческіе законы, противящіеся общности почвы, имуществъ и женъ, составляютъ преступныя нарушенія законнаго порядка вещей, явныя насилія противъ естественнаго закона“. Справедливость, по Эпифану, осуществлялась лишь общностью при условіи равенства. „Солнце — говоритъ онъ — восходитъ одинаково для всѣхъ животныхъ. Земля предлагаетъ безразлично всѣмъ своимъ жителямъ свои продукты и свои благодѣянія, всѣ одинаково могутъ удовлетворять своимъ потребностямъ; всѣ призваны къ одинаковому счастью“. Зло внесено въ міръ именно разрушеніемъ естественной общности и естественнаго равенства людей. Понятіе о собственности и монополіи не входитъ, по его мнѣнію, въ планъ высшаго разума, но внесено въ жизнь человѣкомъ. Эпифану, по свидѣтельству Климента Александрійскаго, воздавали почти божественныя почести. Насколько идеи коммунизма въ ихъ различныхъ религіозно-философскихъ проявленіяхъ были распространены въ это время, свидѣтельствуетъ надпись, найденная въ Киренаикѣ: „Общность всѣхъ имуществъ и женщинъ есть источникъ божественной справедливости и высшаго блаженства для честныхъ людей, возвышающихся надъ толпою“.

Не мудрено было, что эти идеи распространились, когда экономическое положеніе во всемірной имперіи становилось все хуже. Мы говорили выше объ обезлюденіи страны внѣ городовъ, но и города стали пустѣть подъ давленіемъ императорскаго фиска, не знавшаго, откуда черпать источники для восточнаго великолѣпія императорскихъ дворовъ нѣсколькихъ августовъ и цезарей среди разореннаго государства, стали пустѣть отъ хищничества миріадъ чиновниковъ, отъ идущаго все далѣе вторженія варваровъ. Наконецъ, античный міръ отрекся отъ критической мысли, давшей ему его историческое значеніе, сталъ подъ знамя тупого аскетизма и непонятнаго догмата, думая найти себѣ опору въ федераціонной организаціи международной церкви. Хищническая собственность дряхлой имперіи вступила въ союзъ съ властолюбивыми іерархами христіанства и началось гоненіе противъ ереси, какъ отрицанія хотя какой-либо буквы нелѣпаго догмата, противъ ереси, какъ отрицанія и узаконенной хищнической монополіи. Не имѣя опоры въ критической мысли, давно пренебреженной, не имѣя

опоры въ свободѣ религіозной мысли, подавленной ортодоксальною церковью, которая стала лизать сандаліи послѣднихъ, самыхъ ничтожныхъ и развратныхъ цезарей, соціализмъ послѣдняго античнаго періода во всѣхъ своихъ проявленіяхъ заглохъ. Конечно, союзъ съ церковью не спасъ и не могъ спасти античнаго міра. Лицемѣрная и эгоистическая церковь обратилась къ варварамъ, съ помощью которыхъ ей казалось удобнѣе создать с в о е царство. Обрывки древняго научнаго соціализма должны были ожидать въ пыли архивовъ иного времени для своего возрожденія.

VI. Утопіи всеобщаго труда.

Болѣе тысячелѣтія господство ало надъ передовыми націями человѣчества цивилизація, вся проникнутая догматизмомъ, слѣдовательно, по самой своей сущности, не допускавшая научной постановки общественныхъ вопросовъ. Всѣ требованія лучшаго, справедливѣйшаго строя выражались лишь въ религіозной формѣ. Притѣсненіе массъ меньшинствомъ эксплуататоровъ имѣло форму прямого, грубаго хищничества. Легальная охрана не существовала ни для кого, но, съ тѣмъ вмѣстѣ, не имѣло мѣста и легальное лицемѣріе. Никто и ничто не было ограждено отъ самаго грубаго насилія, но зато во всѣхъ классахъ, во всѣхъ углахъ могла выработаться сила, которая могла пытаться отстоять себя противъ всѣхъ другихъ силъ, хотя бы на время, и сознаніе невозможности выйти изъ бѣдственнаго положенія, не подавляло энергическихъ личностей ни въ одномъ классѣ. Владѣтель уединеннаго замка, живя разбоемъ, могъ отсиживаться за своими стѣнами отъ силъ Святой священной Римской имперіи. Простолюдинъ, надѣвая рясу нищенствующаго монаха, могъ достигнуть власти, которая ставила его въ уровень съ могущественнѣйшими феодальными владѣтелями и государями, могъ достигнуть положенія, гдѣ весь католическій міръ выслушивалъ со страхомъ и съ уваженіемъ его рѣшенія: Сикстъ IV былъ сынъ рыбака, Сикстъ V былъ свинопасомъ. Всѣмъ было тяжело; массы страшно страдали; но личность могла стремиться ко всему и могла успѣть; не было невозможности для Григорія VII создать духовную монархію папы; не было невозможности для двубожниковъ утвердить въ Европѣ теократическую республику, управляемую соборами ч и с т ы х ъ; все могло

распасться на атомы феодальной собственности; могло изъ этого отсутствія организованной власти выйти и торжество крестьянской жакеріи, торжество городовыхъ цеховъ.

Комбинація историческихъ событій подавила сельское населеніе, отдавъ его на жертву хищничеству феодаловъ, въ городахъ же выработала силу ассоціаціи предпринимателей труда и рабочихъ, силу гильдій и цеховъ, поставила торговцевъ и фабрикантовъ Италіи въ уровень съ князьями и королями, заставила гербовую аристократію считаться съ городскими войсками, на знаменахъ которыхъ были орудія „подлыхъ" ремеслъ. Рабочіе цеховъ доставили побѣду не себѣ, а своимъ эксплуататорамъ, но тысячелѣтіе народнаго страданія дало въ это тяжелое для человѣчества время одинъ результатъ: трудъ заставилъ себя уважать и поставилъ свои символы рядомъ съ символами наслѣдственной собственности, рядомъ съ символомъ церкви. Когда феодолизмъ, церковь и города были одинаково подавлены новою растущей силою государственной централазаціи, опиравшейся на преданія римскаго права и римскаго фиска, на новую дорогую технику военнаго дѣла, вызванную введеніемъ пороха въ употребленіе,—тогда предъ мыслителями новаго времени рисовались уже иные образы, чѣмъ предъ античными теоретиками. Рядомъ съ празднымъ аристократомъ въ его замкѣ стоялъ городской житель, какъ представитель почетнаго труда. Городъ былъ уже не собраніемъ праздныхъ гражданъ, окруженныхъ трудящимися рабами, но ассоціаціею рабочаго народа, который шелъ на бой за свободу города подъ знаменами, гдѣ красовались знаки труда.

Присутствіе свободныхъ городовъ, за стѣнами которыхъ могъ укрыться бѣдный крѣпостной, уничтожило рабство и въ селахъ. Личное освобожденіе распространилось мало-по-малу по западной Европѣ. Въ городахъ цехи свободныхъ рабочихъ несли на рынокъ свои силы, и эти силы начали группироваться въ крупныя мануфактурныя производства. Внѣ городовъ, на обширныхъ земляхъ, составлявшихъ собственность феодаловъ, жило населеніе свободныхъ земледѣльцевъ, но задавленныхъ самыми разнообразными повинностями. Рядъ ихъ поколѣній обрабатывалъ обширныя общинныя земли, съ которыхъ владѣлецъ не умѣлъ и получить выгоды инымъ способомъ, какъ оставляя ихъ въ рукахъ крестьянина, постоянно подавленнаго, ограбленнаго и бѣднаго.

Но къ концу среднихъ вѣковъ положеніе дѣлъ стало измѣняться. Простая жизнь средневѣковыхъ хищниковъ начала усту-

пать возможности комфорта и роскоши, прежде небывалой. Меньшинство могло наслаждаться больше и лучше; оно стало искать средствъ добыть себѣ эти наслажденія; но, въ то же время, приливъ драгоцѣнныхъ металловъ изъ Новаго Свѣта, увеличившій въ немногіе годы въ 12 разъ количество монеты, находившейся въ обращеніи, разомъ понизилъ цѣну денегъ и поднялъ цѣнность всѣхъ предметовъ потребленія. Въ однѣхъ странахъ господствующіе классы не придумали ничего иного, кромѣ усиленія давленія на крестьянство и на промыслы, увеличеніе размѣровъ хищничества. Отсюда крестьянскія войны въ Германіи и другія подобныя явленія. Въ странахъ. болѣе развитыхъ, господствующіе классы, имѣя предъ собою на рынкѣ силы свободнаго рабочаго, начали приниматься за первые опыты капиталистическаго производства. Оно спорадически появилось на берегахъ Средиземнаго моря въ XIV и XV столѣтіяхъ. Въ Англіи аристократія землевладѣльцевъ приступила въ концѣ XV вѣка къ распущенію своихъ дворовыхъ и къ обращенію малодоходной полевой земли, находившеися во владѣніи общинъ, въ пастбища, для добыванія шерсти, которая находила выгодный сбытъ на фландрскихъ суконныхъ фабрикахъ. Масса пролетаріата, дворни безъ мѣста и крестьянъ безъ земли, была брошена на улицу и пошла, большею частью, въ новыя постоянныя войска королей, войска, потерявшія всякий національный характеръ и сдѣлавшіяся орудіемъ борьбы центральныхъ властей изъ-за хищничества, честолюбія и тщеславія. Для всякаго внимательнаго наблюдателя видно было, что экономическіи вопросъ получаетъ первостепенную важность: всеобщая дороговизна, масса населенія, лишенная всякихъ средствъ существованія, увеличеніе потребности въ деньгахъ, увеличеніе хищничества, безцеремонность эксплуатаціи собственниковъ, возростаніе государственныхъ потребностей, необходимость новыхъ финансовыхъ мѣръ для ихъ удовлетворенія, — все направляло мысль въ эту сторону.

Искать источниковъ спасенія въ религіозномъ авторитетѣ было невозможно. Во-первыхъ, христіанство со своимъ аскетическимъ идеаломъ, игнорировавшимъ человѣческія потребности, давно осталось въ сторонѣ отъ жизни, и къ нему для житейскихъ вопросовъ не обращались. Папы и нищенствующіе монахи строили великолѣпные дворцы, гдѣ накоплялись богатства; государи вели войны, хищничали, тиранствовали, не обращая вниманія на текстъ евангелія. Во вторыхъ, во всѣ центры европейской интеллигенціи

дохнулъ воздухъ языческаго возрожденія. Кардиналы предпочитали Цицерона апостолу Павлу. Античная красота преобразила уродливыхъ средневѣковыхъ мадоннъ. Средневѣковыя святыни стали предметомъ насмѣшекъ и сатиръ во дворцахъ королей и въ самомъ Ватиканѣ. Мысль стала искать себѣ пищи внѣ религіи. Явилась почва для научнаго мышленія.

Но оно не имѣло метода, и мысль прибѣгала къ эмпиризму или къ творчеству. Мысль о дѣланіи золота, давно уже преслѣдовавшая средневѣковыхъ мечтателей, стала болѣзненною эпидемическою мечтою для кончающагося средневѣковаго міра въ его экономическихъ затрудненіяхъ. Время Агриппы Нетесгеймскаго, Кардана и Парацельса было время самаго широкаго распространенія алхиміи и самыхъ пламенныхъ попытокъ создать изъ нея стройное цѣлое.

Въ эту же эпоху, въ кружкѣ самыхъ передовыхъ дѣятелей возрожденія, самыхъ серьезныхъ и практическихъ умовъ XVI вѣка, подъ явнымъ вліяніемъ чтенія Платона, того самаго Платона, предъ изображеніемъ котораго во Флоренціи зажигали лампады восторженные поклонники, появилась снова мысль о необходимости самой радикальной перестройки общества для справедливаго удовлетворенія человѣческихъ потребностей. Повидимому, тутъ было не болѣе, какъ одно изъ тысячи подражаній того времени замѣчательнымъ произведеніямъ античнаго міра, и большинство критиковъ именно такъ и смотритъ на „Утопію“ Томаса Мора; въ сущности, тутъ былъ громадный шагъ впередъ, потому что новая утопія заключала въ себѣ попытку основать общество на идеѣ всеобщаго труда.

Конечно, отъ автора начала XVI столѣтія невозможно ожидать вполнѣ раціональнаго пониманія общественныхъ вопросовъ, которые приходилось рѣшать.

Мы сказали, что Томасъ Моръ, другъ Эразма роттердамскаго, принадлежалъ къ самому развитому кружку этой эпохи. Въ 1516 г., когда онъ описывалъ свое идеальное общество внѣ мѣста—Утопію, наканунѣ проповѣди Лютера, послѣдней попытки возрожденія религіозной мысли въ Европѣ, ему было 36 лѣтъ; онъ выработался подъ вліяніемъ новыхъ идей возрожденія, отрицавшихъ средневѣковую схоластику, средневѣковую нетерпимость; предъ умами предвѣстниковъ новаго времени, къ которымъ онъ принадлежалъ, рисовалось уже царство научной мысли; для нихъ христіанство было одною изъ многочисленныхъ и маловажныхъ

формъ религіозныхъ вѣрованій; они угадывали, что истинная умственная жизнь лежитъ внѣ области религіи и что вопросы теоріи, какъ вопросы жизни, должны быть разрѣшены внѣ одуряющаго преданія, путемъ изслѣдованія реальнаго міра, путемъ изученія реальныхъ потребностей человѣка.

Но самый талантливый дѣятель не можетъ устраниться отъ вліянія современныхъ ему привычекъ, современной ему культуры, не можетъ оторваться отъ исторіи, выработавшей эту культуру, не можетъ удалить условій среды, при которыхъ ему приходилось дѣйствовать. Отрицая средневѣковое преданіе, Томасъ Моръ и его пріятели не могли устранить отъ самихъ себя вліянія привычекъ мысли, которыя имъ привило это самое преданіе, ими отрицаемое. Въ борьбѣ своей они имѣли за собою еще такъ мало реальнаго наблюденія, что имъ приходилось опираться на другое преданіе, именно, на авторитетъ античнаго міра, который, при всемъ своемъ сравнительномъ превосходствѣ надъ средневѣковою христіанскою цивилизаціею, былъ непримѣнимъ уже по тому самому, что девятнадцать вѣковъ, прошедшихъ въ промежутокъ между „Республикою“ Платона и „Утопіею“ Мора, не могли не ввести громаднаго измѣненія въ жизнь человѣчества. Еще болѣе, — дѣятели возрожденія, со своими исключительными идеалами, были вполнѣ чужды большинству, подавленному и страждущему, но невѣжественному; ихъ скептическая мысль—предтеча науки слѣдующаго вѣка, терпимость ихъ религіознаго индифферентизма и ихъ отвлеченный деизмъ — предтеча еще позднѣйшей философіи, были чужды массамъ, еще жившимъ религіозными страстями, религіозными образами. Главное же, — ученые свободные мыслители должны были опираться на растущую власть государственныхъ хищниковъ, чтобы обезопасить свою кабинетную работу отъ ревниваго наблюденія церкви. Томасу Мору, одному изъ лучшихъ представителей этой европейской республики ученыхъ, пришлось быть дипломатомъ и въ то же время писать Эразму: „Ты не повѣришь, съ какимъ отвращеніемъ я чувствую себя замѣшаннымъ въ эти дѣла королей,—ничего не можетъ быть противнѣе этого посольства“. Ему пришлось быть довѣреннымъ лицомъ короля, о которомъ онъ самъ говорилъ: „если бы цѣною моей головы онъ могъ пріобрѣсти хотя бы одинъ замокъ во Франціи, то не долго эта голова оставалась бы на моихъ плечахъ“. Деисту, выставлявшему въ „Утопіи“ запрещеніе всякаго оскорбленія чужой религіи, пришлось преслѣдовать еретиковъ. Свободному мыслителю пришлось зани-

маться богословской полемикой. Близость развращающей власти не могла не понизить нравственно большинство гуманистовъ. Могли-ли массы довѣрять людямъ, которые служили самымъ жестокимъ коронованнымъ хищникамъ? Могли-ли не быть безсильны и одиноки эти колеблющіеся гуманисты, готовые сегодня писать самые рѣзкіе памфлеты противъ средневѣковыхъ традицій, а завтра чувствовавшіе себя въ необходимости отстаивать формы старой религіи противъ попытки замѣнить ее новою? Положимъ, гуманисты были правы, видя болѣе опасное для критической мысли явленіе въ возрожденіи религіозности, подъ вліяніемъ проповѣди реформаторовъ, чѣмъ въ одряхлѣвшемъ католицизмѣ. Но большинству эти тонкости были вовсе недоступны; ему было видно лишь колебаніе людей, не рѣшившихся выставить своего знамени противъ того, чтò казалось весьма революціонною попыткою въ религіозной мысли, хотя было не болѣе, какъ новою формою той же самой гнилой старины. Массы идутъ за наиболѣе энергичными, и массы шли за Лютеромъ, за Цвингли, за Кальвиномъ; даже наиболѣе живые гуманисты увлекались ихъ энергіею, какъ Гюттенъ. А тѣ самые гуманисты, которые были представителями несравненно болѣе передовой мысли, дѣйствительно критическихъ стремленій, Эразмъ и Моръ, оставались одиноки въ рядахъ консерваторовъ-католиковъ во время поднимавшейся бури реформаціоннаго періода, и ихъ смѣлая мысль, запачканная союзомъ съ вредными общественными элементами, должна была ждать дальняго времени, чтобы получить для себя надлежащую почву.

Правда, когда Томасъ Моръ писалъ свою „Утопію", онъ былъ еще довольно молодъ, не занималъ еще виднаго мѣста при дворѣ или въ управленіи, а проповѣдь Лютера еще не волновала умы. Гуманисты были передовыми борцами и считали себя единственными представителями борьбы за будущее. Въ 1509 году вышла „Похвала глупости", Эразма; съ 1510 года шла ожесточенная борьба между Рейхлиномъ и кельнскими доминиканцами; въ 1516 г. появились первыя „Письма темныхъ людей"; въ этомъ же году появилась „Утопія". Но уже и въ этихъ раннихъ произведеніяхъ людей, на которыхъ обращала вниманіе вся „республика ученыхъ" Европы, высказывались колебанія, ихъ отличавшія, неизбѣжное вліяніе привычекъ стараго міра, вліяніе античнаго преданія, во имя котораго они вели борьбу; особенно же пагубный союзъ съ государственными и церковными хищниками, который долженъ былъ тяготѣть на всей ихъ жизни.

Поэтому „Утопія" проникнута началомъ государственности; всё дѣлается тамъ по распоряженію свыше, и система легальной кары стоитъ на-стражѣ всѣхъ подробностей коммунистическаго устройства. Поэтому для Мора, несмотря на его ясно-высказанное уваженіе къ Платону, семья лежитъ въ основѣ его идеальнаго строя, въ самой исключительной своей формѣ и по вѣрному замѣчанію соплеменнаго намъ критика (B. Limanowskiego: Dwaj Znakomici Komuniści, Lwow, 1874), „въ этомъ отношеніи греческій учитель опередилъ на многія столѣтія мысль людей". Поэтому въ обществѣ, основанномъ на трудѣ, встрѣчается заимствованное изъ древности рабство, исчезнувшее въ западной Европѣ XVI вѣка. Поэтому современникъ Макіавелли во внѣшнихъ отношеніяхъ своего идеальнаго государства дозволяетъ мѣры, которыя ясно свидѣтельствуютъ о глубокомъ политическомъ развратѣ эпохи, когда хищничество государей Европы дошло до самой полной безцеремонности, и большинство ихъ съ успѣхомъ соперничало другъ съ другомъ въ коварствѣ и жадности, какъ бы стараясь на практикѣ выработать типъ, достойный стать рядомъ съ типомъ „Государя", набросаннымъ секретаремъ флорентійской республики. Поэтому, наконецъ, ученикъ Платона не говоритъ прямо, какъ его учитель, что онъ намѣренъ дать идеалъ наилучшаго общественнаго строя, но пишетъ соціологическій романъ, переноситъ свой идеальный строй на островъ отдаленнаго океана, описываетъ этотъ строй, какъ нѣчто фактически существующее, влагаетъ это описаніе въ уста неизвѣстнаго путешественника, а самъ входитъ съ нимъ въ фиктивный разговоръ постороннимъ критикомъ;— онъ представляетъ сомнѣнія, возраженія и не рѣшается признать достоинства идеала, имъ самимъ поставленнаго. Это доходитъ до того, что современные недобросовѣстные критики (Тониссенъ, Рэбо и др.) могли высказать сомнѣніе въ томъ, насколько Моръ дѣйствительно раздѣлялъ соціалистическіе взгляды, имъ высказанные. Девятнадцать вѣковъ, прошедшихъ со временъ Платона, выработали въ самыхъ высшихъ умахъ лицемѣріе и двуязычіе. Свободный мыслитель-гражданинъ античной республики прошелъ сквозь удушающую атмосферу христіанской церкви и находился подъ растущимъ полицейскимъ надзоромъ новой монархіи. Слово было сковано какъ рабъ и было лицемѣрно какъ рабъ.

Какъ у Платона мы оставили большею частью въ сторонѣ недостатки, въ которыхъ отразилось вліяніе на него эпохи, и старались разглядѣть тѣ зародыши будущей истины, которую онъ

угадывалъ, такъ мы сдѣлаемъ и для Томаса Мора. Мы посмотримъ, насколько „Утопія“, несмотря на свои недостатки, зависящіе отъ времени, является указателемъ тѣхъ соціалистическихъ стремленій, которыя мало-по-малу привели къ современнымъ научнымъ теоріямъ соціализма.

Съ такою же рѣшительностью, съ которою его друзья нападали на разложеніе духовенства, на нелѣпости общественнаго строя въ „Похвалѣ глупости“ и въ „Письмахъ темныхъ людей“, Томасъ Моръ посвящаетъ часть своего труда порицанію экономическихъ основъ современнаго ему общества, влагая свои мнѣнія въ уста Рафаила Гитлодея, спутника Веспуцци въ его путешествіяхъ, и посѣтителя счастливой Утопіи.

Онъ нападаетъ на дворянство—„этихъ праздныхъ шмелей, питающихся чужимъ потомъ и чужимъ трудомъ, отдающихъ свои земли на обработку, обдирая съ фермеровъ самую кожу, чтобы увеличить свои доходы“. Онъ указываетъ на ихъ многочисленную, праздную дворню, которую бросаютъ на улицу, когда эти слуги потеряли здоровье на службѣ господину, или когда они состарѣлись. Онъ нападаетъ на обращеніе полей въ пастбище, на которое было указано выше и которое должно было мало-по-малу довести земледѣльческое населеніе Англіи, составлявшее $^4/_5$ всѣхъ ея жителей еще въ XVII столѣтіи, до нынѣшняго его числа, немногимъ болѣе $^1/_{20}$ въ 1861 г.

Спеціально англійскій источникъ народныхъ бѣдствій признаетъ Гитлодей въ увеличеніи пастбищъ, „вслѣдствіе чего бараны, которые по природѣ кротки и покорны, можно сказать, поѣдаютъ людей и опустошаютъ не только деревни, но и мѣстечки. Всюду, гдѣ получается наиболѣе тонкая шерсть, сбѣгаются вельможи, богачи, даже святые аббаты, оспаривая другъ у друга землю. Не довольствуясь старыми рентами со своихъ фермъ, не думая, что имъ довольно, не принося никакой пользы обществу, жить въ свое удовольствіе, они ставятъ себѣ цѣлью принести ему вредъ вмѣсто пользы. Они прекращаютъ обработку земли, разрушаютъ дома и мѣстечки... и огораживаютъ обширныя пространства земли, чтобы помѣстить тамъ барановъ... Ненасытный скупецъ, язва своей мѣстности, огораживаетъ тысячи десятинъ; владѣльцы домовъ и ихъ жильцы прогнаны съ земли, одни обманомъ, другіе силою, или постоянныя притѣсненія принуждаютъ ихъ продать свою собственность. Такимъ образомъ, эти несчастные, мужчины и женщины, семейные и одинокіе, старые и молодые, съ ихъ бѣдными,

но многочисленными семействами, принуждены продавать почти за ничто их домашній скарбъ... Когда эти небольшія деньги истощатся — потому что они скоро будутъ растрачены — что остается бѣднякамъ? Воровство и затѣмъ—висѣлица, или нищенство. Но и въ этомъ послѣднемъ случаѣ ихъ бросятъ въ тюрьму, какъ праздныхъ бродягъ, тогда какъ они охотно работали бы, но не находятъ никого, кто бы нанялъ ихъ на работу".

Возставая противъ смертной казни, Томасъ Моръ говоритъ: „Вы предаете воровъ мученіямъ; не лучше ли было бы обезпечить существованіе всѣхъ членовъ общества, чтобы никто не былъ въ необходимости сперва воровать и потомъ погибнуть"?

Но особенно онъ нападаетъ не неправильное распредѣленіе богатствъ. „Не удивительно ли,—пишетъ онъ,—что какой-нибудь богачъ, едва способный мыслить, соображающій столько же, какъ бревно, и на столько же безнравственный, на сколько онъ глупъ, держитъ въ своей зависимости множество умныхъ и честныхъ людей? Справедливо-ли, что дворянинъ, банкиръ, ростовщикъ, ничего не производя, живутъ со всѣми удобствами, среди праздности и пустыхъ занятій, тогда какъ носильщикъ, извозчикъ, ремесленникъ, земледѣлецъ находятся въ нищетѣ, едва добывая себѣ недостаточную пищу? Между тѣмъ, они работаютъ такъ долго и такъ упорно, что и скотина едва-ли перенесла бы подобную работу; ихъ трудъ такъ необходимъ, что ни одно общество не могло бы существовать безъ него хотя бы одинъ годъ. Право, участь рабочаго скота гораздо лучше. Онъ работаетъ не такъ долго; пища его не хуже и даже болѣе подходитъ къ его вкусамъ. Къ тому же животное не боится будущаго; но какова участь работника? Его давитъ въ настоящую минуту безплодная работа, и его убиваетъ ожиданіе нищенства въ старости, такъ какъ его ежедневная заработная плата не покрываетъ его ежедневныхъ потребностей...

„Несправедливо и неблагодарно общество, дающее столько благъ дворянамъ, банкирамъ, празднымъ людямъ, производителямъ предметовъ роскоши, умѣющимъ только льстить и содѣйствовать пустымъ наслажденіямъ, когда, съ другой стороны, оно безсердечно и незаботливо относительно земледѣльца, угольщика, поденщика, ремесленника, безъ которыхъ не существовало бы само общество! Въ своемъ жестокомъ эгоизмѣ, оно злоупотребляетъ силами ихъ молодости, чтобы извлечь изъ нихъ болѣе работы и болѣе выгоды; когда же они слабѣютъ отъ лѣтъ и болѣзней,

тогда они лишены всего; общество забываетъ всѣ ихъ тяжелые труды, ихъ важныя услуги, ему оказанныя; оно награждаетъ ихъ тѣмъ, что дозволяетъ имъ умереть съ голода.

„И это не все: богатые ежедневно обрѣзываютъ заработную плату бѣдныхъ не только обманомъ, но еще издавая законы для этого. Очевидная несправедливость заключается уже въ столь дурной наградѣ тѣхъ, кто оказываетъ наиболѣе услугъ государству; но богатые обратили это чудовищное дѣло въ право, освятивъ его законами. Поэтому, во всѣхъ прочихъ правительствахъ (кромѣ Утопіи) мнѣ извѣстныхъ, я вижу... лишь заговоръ богатыхъ, обдѣлывающихъ свои дѣла, подъ личиною дѣлъ общественныхъ. Заговорщики ищутъ всякими средствами и всякими хитростями достичь двойной цѣли: во-первыхъ, обезпечить себѣ вѣрное обладаніе на неопредѣленное время дурно пріобрѣтенными богатствами; во-вторыхъ, воспользоваться нищетою бѣдняковъ, воспользоваться ихъ силами, купить по самой дешевой цѣнѣ ихъ трудъ и притѣснять ихъ по возможности. И эти махинаціи, публикованныя богатыми во имя государства и, слѣдовательно, во имя самихъ бѣдняковъ, сдѣлались законами“!

Со времени Мора до настоящей минуты эта картина рабочаго, эксплуатируемаго „заговоромъ богатыхъ“, дѣйствующихъ во имя государственной легальности, осталась вѣрною и составляетъ основу всѣхъ реформаціонныхъ и революціонныхъ соціалистическихъ плановъ.

Моръ беретъ какъ бы прямо у Платона и главный принципъ рѣшенія вопроса объ общественныхъ бѣдствіяхъ. „Выражая прямо мои настоящія чувства,—говоритъ онъ,—я долженъ высказать откровенно, что пока существуетъ собственность, и пока деньги составляютъ мѣру всѣхъ вещей, до тѣхъ поръ я не думаю, чтобы какая-нибудь нація могла быть управляема справедливо и для своего счастья; не можетъ быть справедливости тамъ, гдѣ лучшія вещи попадутъ на долю худшихъ людей; не можетъ быть счастья тамъ, гдѣ всѣ вещи будутъ подѣлены между немногими (причемъ и эти послѣдніе не во всѣхъ отношеніяхъ счастливы), тогда какъ всѣ прочіе безусловно предоставлены всякимъ бѣдствіямъ.

Внѣ Утопіи „я нахожу, что принципъ твоего и моего освящен организаціею, механизмъ которой столь же сложенъ, сколько и дуренъ; тысячи законовъ недостаточны для того, чтобы частный человѣкъ могъ пріобрѣсти собственность, ее защитить и отли-

чить отъ чужой собственности. Доказательствомъ этому служатъ тысячи процессовъ, ежедневно возрождающихся и никогда не кончающихся.

„Обдумывая это, я отдаю полную справедливость Платону, и не удивляюсь, что онъ не захотѣлъ писать законы для народовъ, отрицающихъ общность имущества. Этотъ великій геній легко угадалъ, что лучшій способъ организовать общественное благополучія, это—приложить начало равенства [1]). Но равенство, какъ я думаю, невозможно въ государствѣ, гдѣ собственность принадлежитъ лицу и безусловна, такъ какъ всякій тамъ опирается на разные документы и права, чтобы притянуть къ себѣ сколько можетъ, а общественное имущество, какъ оно ни велико, окончательно попадаетъ въ руки немногихъ личностей, которыя оставляютъ другимъ лишь нищету и бѣдствія...

„Все это неизбѣжно убѣждаетъ меня, что единственное средство распредѣлить блага равно и справедливо и устроить благополучіе человѣческаго рода, это—уничтоженіе собственности. Пока право собственности составляетъ основаніе общественнаго зданія, до тѣхъ поръ классъ самый многочисленный и наиболѣе достойный уваженія получитъ на свою долю лишь голодъ, страданія и о́тчаянье".

Перебравъ возможныя „средства для облегченія зла, безсильныя для ихъ излѣченія", Томасъ Моръ прибавляетъ: „Эти средства... могутъ усыпить боль... но не надѣйтесь придать ему (общественному тѣлу) силу и здоровье, пока всякій будетъ владѣть своею собственностью единолично и безусловно. Вы прижжете одинъ нарывъ и раздражите всѣ другіе; вы вылѣчите больного и убьете здороваго; потому что все, что вы прибавляете къ собственности одной личности, вы это отнимаете у ея сосѣда".

И Томасъ Моръ прекрасно видѣлъ, насколько невозможно для предполагаемой реформы опираться на государственную власть. Платонъ, живя въ республикѣ, могъ считать ему слишкомъ близкаго знакомаго Діонисія сиракузскаго исключеніемъ, могъ мечтать о благодѣтельномъ монархѣ, который употребилъ бы свою неограниченную власть на соціальный переворотъ для блага народа. Томасъ Моръ, дипломатъ и юристъ, членъ парламентской оппозиціи еще при Генрихѣ VII, видѣлъ слишкомъ близко всѣ евро-

[1]) Моръ не совсѣмъ вѣрно излагаетъ мысль Платона, но самыя ошибки его въ этомъ отношеніи важны для насъ, какъ уясненіе его собственныхъ мыслей и его собственныхъ стремленій.

пейскія монархіи, чтобы увлекаться подобными иллюзіями. Поэтому въ началѣ своей книги, онъ, выставляя самого себя защитникомъ участія развитыхъ людей въ правительственныхъ совѣтахъ и администраціи, самымъ безпощаднымъ образомъ разбиваетъ это мнѣніе словами Гитлодея. Отъ своего имени онъ совѣтуетъ Гитлодею „побѣдить отвращеніе, внушаемое ему королями и придворными, принести въ жертву общему благу личныя антипатіи“ и помогать государямъ своими совѣтами. Гитлодей отвѣчаетъ, что „философія не имѣетъ доступа въ совѣтъ королей“, что они гораздо болѣе заботятся объ увеличеніи всѣми средствами своихъ владѣній, чѣмъ о хорошемъ управленіи этими владѣніями, что совѣтовъ его слушать не будутъ. Гитлодей набрасываетъ при этомъ рѣзкую сатиру внѣшней и внутренней политики, которой слѣдуютъ правительства его времени. Онъ повторяетъ совѣты, которые обыкновенно слышутъ короли, совѣты хищничества внутренняго и внѣшняго. „Всѣ согласны, что государь не можетъ имѣть слишкомъ много казны; что онъ не можетъ быть несправедливъ; что все въ государствѣ принадлежитъ ему, не исключая личностей его подданныхъ; что никто изъ нихъ не имѣетъ собственности, кромѣ той, которую король, въ его милости, оставляетъ ему“. Совѣтники увѣряютъ королей, „что въ интересахъ государства, они должны оставлять какъ можно менѣе благосостоянія своимъ подданнымъ; что королю выгодно, когда его народъ не имѣетъ ни богатства, ни свободы, такъ какъ то и другая не дозволяютъ народу достаточно легко подчиняться жестокому и несправедливому правительству, тогда какъ зависимость и бѣдность укрощаютъ народы, научаютъ ихъ терпѣнію, принижаютъ ихъ и уничтожаютъ ту силу духа, которая, въ противномъ случаѣ, вызываетъ общество къ возстанію“. Гитлодей спрашиваетъ, какъ выслушаютъ совѣтники короля и самъ король его совѣты, когда онъ будетъ во всѣхъ этихъ случаяхъ говорить прямо противное другимъ. Отъ своего имени Моръ проповѣдуетъ лицемѣрную философію, которая не попадаетъ „прямо и слѣпо на условія времени, мѣста и личностей“, но „знаетъ сцену, на которой ей приходится дѣйствовать, и выполняетъ съ приличіемъ и гармоніею свою роль въ пьесѣ, въ которой участвуетъ... Кормчій не оставляетъ судна въ бурю потому, что не можетъ господствовать надъ вѣтромъ. Вы обращаетесь къ людямъ, несогласнымъ съ нами въ принципахъ... Слѣдуя прямому пути,—онъ вѣрнѣе приведетъ васъ къ цѣли... Умѣйте говорить истину ловко и кстати“... На это Гитлодей

отвѣчаетъ, что, слѣдуя этому совѣту, онъ могъ бы только „оградить отъ безумія, пытаясь измѣнить безуміе другихъ... Относительно же лжи, – продолжаетъ онъ, — я не знаю, можетъ ли философъ лгать или нѣтъ; я знаю, что я не могу этого дѣлать... Но я не вижу другого результата этой уступки, кромѣ большаго спокойствія людей въ ихъ дурныхъ дѣлахъ. И вотъ весь успѣхъ, который я могъ бы имѣть при дворѣ; я буду расходиться съ другими и въ такомъ случаѣ ничего значить не буду; или я буду соглашаться съ ними и буду лишь помогать ихъ безумію... При дворѣ не допустятъ, чтобы человѣкъ стоялъ въ сторонѣ и лишь оставлялъ другихъ дѣлать, что они дѣлаютъ. Онъ долженъ прямо хвалить худшіе совѣты и соглашаться съ самыми пагубными планами... Кромѣ того, когда человѣкъ вмѣшается въ это общество, то онъ настолько далекъ отъ возможности поправить дѣла, которыми занимается, что не имѣетъ никакого случая дѣлать добро. Дурное общество скорѣе его испортитъ, чѣмъ будетъ имъ исправлено... Чужое безуміе и чужую подлость припишутъ ему, и, чувствуя въ ихъ совѣтахъ, онъ долженъ принять долю порицанія, вызваннаго чужими дѣйствіями". Авторъ этого разговора, тѣмъ не менѣе, сталъ канцлеромъ Генриха VIII, невольно помогалъ чужому безумію и, не принеся никому никакой пользы своей государственной дѣятельностью, сумѣлъ только прилично сложить голову на плаху изъ-за спора о правахъ короны, который не имѣлъ ни малѣйшаго отношенія къ благу большинства.

Томасъ Моръ былъ непослѣдователенъ и въ другомъ отношеніи: все благополучіе „Утопіи" онъ приписываетъ законамъ, введеннымъ въ ней государемъ-завоевателемъ Утопомъ. Это было уже прямо заимствованіе изъ античныхъ понятій. Но посмотримъ, въ чемъ состояла положительная часть строя идеальнаго общества, которое Моръ противопоставилъ недостаткамъ современныхъ ему государствъ.

Здѣсь мы встрѣчаемъ не только начало общности имущества, но начало полной солидарности между всѣми жителями идеальнаго государства; не только всеобщій трудъ, какъ основу экономическаго строя, но уменьшеніе рабочаго дня для умственнаго развитія работника и слабое начало идеи привлекательнаго труда; не только отсутствіе господства религіознаго элемента, но полную свободу религіи (конечно, въ предѣлахъ деизма, дальше котораго не шла смѣлая мысль кружка друзей Мора); не только отсутствіе сословнаго раздѣленія, но полное равенство семей,

полное отсутствіе даже внѣшнихъ отличій лицъ, составляющихъ выборное правительство Утопіи, даже отсутствіе противоположенія города селу, которое такъ рѣзко прошло въ исторіи Европы.

„Занятіе земледѣліемъ обще мужчинамъ и женщинамъ, и никто отъ него не освобожденъ... При этомъ каждый изучаетъ какое-нибудь особенное ремесло, именно, выдѣлку сукна и полотна, или ремесло каменщика, кузнеца или плотника. Внѣ этого у нихъ (жителей Утопіи) нѣтъ ремеслъ, о которыхъ стоило бы упомянуть... Такъ какъ каждый имѣетъ наклонность къ иному ремеслу, то въ цехъ этого ремесла его и принимаютъ... Когда онъ выучилъ хорошо одно ремесло и желаетъ выучить другое, и это ему дозволено. Когда онъ изучитъ оба, то можетъ выбрать одно изъ нихъ, которое ему болѣе нравится, если городъ не нуждается болѣе въ другомъ".

Никто не имѣетъ права быть празднымъ, „но изъ-за этого работникъ не долженъ, какъ скотина, работать съ ранняго утра до поздней ночи: это—позорная служба раба или крѣпостного, хотя такова жизнь бѣдныхъ работниковъ вездѣ, кромѣ Утопіи".— Работа каждаго продолжается 6 часовъ и совершается въ два пріема, по 3 часа каждый. Остальное время каждый употребляетъ какъ угодно, но большинство на чтеніе и науку, на слушаніе лекцій, на которыя собираются какъ мужчины, такъ и женщины, но которыя обязательны лишь для лицъ, спеціально назначающихъ себя для науки. Кто хочетъ, можетъ и продолжать занятіе ремесломъ въ свободное время. Когда необходимое число продуктовъ получено, то число рабочихъ часовъ уменьшается, „такъ какъ вся цѣль общественнаго строя (въ Утопіи) заключается въ томъ, чтобы, по удовлетвореніи общественныхъ потребностей, возможно болѣе времени для каждаго гражданина было взято отъ работъ для удобства тѣла, назначая это время на свободную работу духа и на его украшеніе, такъ какъ они (жители Утопіи) думаютъ, что въ этомъ состоитъ блаженство жизни".

Моръ посвящаетъ нѣсколько страницъ на опроверженіе возраженія, которое могутъ противопоставить столь короткому рабочему дню, что въ это время нельзя совершить всю нужную работу. Онъ напоминаетъ, что въ Утопіи работаютъ всѣ, тогда какъ въ другихъ мѣстахъ женщины не участвуютъ въ ремеслахъ, находятся праздныя сословія духовенства, дворянства, нищихъ, значительная часть труда теряется на безполезныя ремесла, тогда какъ въ Утопіи нѣтъ праздныхъ людей, нѣтъ и безполезныхъ

ремеслъ, имѣющихъ въ виду удовлетворение потребностей роскоши. Отъ работы избавлены лишь на годъ ихъ выбора низшія правительственныя власти (сифогранты или филархи), которыя, впрочемъ, обыкновенно, сами для лучшаго примѣра другимъ, не считаютъ себя отъ нея свободными. Отъ физической работы избавлены народнымъ приговоромъ и тѣ, которые спеціально назначаютъ себя для научныхъ изслѣдованій; но если выборъ оказывается неудачнымъ, то они лишаются своего исключительнаго права. Можно признать слѣдомъ платоновскаго вліянія мысль Мора, что изъ этихъ ученыхъ выбираются посланники, священники, высшія правительственныя власти (транибoры или протофилархи), наконецъ, пожизненные государи городовъ Утопіи.

Выше уже сказано, что семья составляетъ основную единицу строя Утопіи. Младшіе члены не выходятъ изъ-подъ власти главы семьи и служатъ старшимъ. Все вырабатываемое семьею несется въ склады на одинъ изъ четырехъ городскихъ рынковъ каждаго города. „Оттуда беретъ каждый глава семьи то, что нужно ему или домашнимъ, беретъ безденежно и уноситъ съ собою безо всякаго вознагражденія. И почему запретили бы кому-либо взять что-нибудь, такъ какъ всего довольно и нечего заботиться, чтобы кто-либо взялъ болѣе, чѣмъ ему нужно. Къ чему ему и желать большаго, когда онъ знаетъ навѣрное, что ему не будетъ недостатка ни въ чемъ и что онъ всегда можетъ получить нужное? Желаніе избытка и запаса вызвано страхомъ и заботою о будущемъ недостаткѣ, какъ у всѣхъ животныхъ, или гордостью, какъ между одними людьми, которые считаютъ за честь превосходить другъ друга въ избыткѣ. Но порокъ гордости неизвѣстенъ утопіянцамъ“.

На рынкѣ съѣстныхъ припасовъ выбираютъ прежде всего нужное для госпиталей, затѣмъ берутъ для общественныхъ столовыхъ, куда сходятся обѣдать по 30 семей. Это необязательно, но исполняется почти всѣми. Дѣти до пяти лѣтъ обѣдаютъ въ залахъ для нянекъ, исполняющихъ по желанію эту обязанность. Впослѣдствіи они находятся около своихъ семей. Подростки прислуживаютъ за общественными столами. Общественные столы окружены всевозможными удобствами и удовольствіями, такъ какъ жители Утопіи находятъ „что всякое удовольствіе дозволено, отъ котораго не происходитъ безпорядка или чего-либо дурного“.

Поля острова раздѣлены между городами. Въ фермахъ, тамъ построенныхъ, поселяются на два года жители городовъ, причемъ

ежегодно половина ихъ возвращается въ городъ и замѣняется новыми, которые оставляютъ ремесленную работу для земледѣльческой. Кто пожелаетъ, можетъ посвятить себя исключительно сельскому труду. Когда отдѣлено по расчету количество земледѣльческихъ продуктовъ, нужное для города и окружающихъ его селеній, остальное отдается нуждающимся сосѣдямъ. Если же что нужно сельскимъ жителямъ такого, что можно найти лишь въ городѣ, они это получаютъ даромъ по требованію. Для жатвы приходитъ сколько нужно рабочихъ изъ города и въ одинъ день кончаютъ сборъ хлѣба и увозятъ его въ городъ.

Въ городахъ дома не запираются, „такъ какъ у нихъ (утопіянцевъ) нѣтъ никакой собственности; и каждыя десять лѣтъ они мѣняютъ дома и мѣста жительства, бросая жребій, — кому гдѣ жить". Особенное стараніе они обращаютъ на разведеніе садовъ, которыми улицы соперничаютъ одна съ другой. Отправляясь въ другой городъ, утопіянцы работаютъ тамъ у мастеровъ своего ремесла; находясь въ деревнѣ, они занимаются земледѣліемъ. Нигдѣ нѣтъ „ни кабаковъ, ни публичныхъ домовъ, тайныхъ убѣжищъ порочныхъ наслажденій или тайныхъ собраній"; поэтому „всеобщее взаимное наблюденіе принуждаетъ каждаго или заниматься обыкновенною работою, или проводить честно часы досуга". Праздныхъ и нищихъ не можетъ быть въ Утопіи.

Въ сенатѣ представителей всѣхъ городовъ собираются свѣдѣнія о томъ, чего мало въ одной мѣстности острова и много въ другой, причемъ избытокъ передается туда, гдѣ чувствуется недостатокъ. „Это дѣлается даромъ и безъ всякаго вознагражденія со стороны получающихъ. Одинъ городъ отдаетъ другому изъ своего имущества, не требуя ничего взамѣнъ, и беретъ нужное ему у другого города, которому ничего не далъ. Весь островъ составляетъ какъ бы одно хозяйство".

Что касается до особенно трудныхъ и непріятныхъ работъ, то онѣ частью совершаются въ Утопіи религіозными орденами, для которыхъ это именно составляетъ богослуженіе. Члены ихъ ухаживаютъ за трудными больными, исправляютъ дороги, очищаютъ канавы, вырываютъ рвы; „чѣмъ труднѣе и непріятнѣе работа. . ., тѣмъ охотнѣе берутъ ее эти люди."

Религіозное служеніе они видятъ и въ созерцаніи природы. Мы не будемъ долго останавливаться на религіозной сторонѣ строя Утопіи, такъ какъ это не относится прямо къ разсматриваемому нами вопросу, но для времени, когда писалъ Моръ, для

періода самаго фанатическаго религіознаго возрожденія, начавшагося вслѣдъ за появленіемъ „Утопіи", въ высшей степени знаменательна терпимость, царствующая въ идеальномъ обществѣ, здѣсь набросанномъ, устраненіе всякихъ преслѣдованій, всякой вражды между сектами, наказаніе за оскорбленіе чужой религіи и установленіе, какъ обязательныхъ, лишь немногихъ догматовъ спиритуализма, надъ которыми не могъ возвыситься Моръ, но которые были далеко впереди даже ученія социніанъ, самой передовой секты слѣдующаго столѣтія, и нашли себѣ почву лишь у просвѣтителей XVIII вѣка [1]). Какъ ни осторожно относится при этомъ Моръ къ христіанству, но уже одно то, что онъ ставитъ въ Утопіи христіанство, какъ одну изъ существующихъ религій, ничѣмъ не выше другихъ, есть не только отреченіе отъ исключительной точки зрѣнія средневѣковаго католицизма, но и отреченіе отъ всякаго признанія за христіанствомъ сверхъ-естественнаго источника. Тѣмъ поразительнѣе видѣть впослѣдствіи автора „Утопіи" въ роли полемическаго богослова, гонителя еретиковъ и, повидимому, искреннерелигіознаго мученика въ послѣдніе дни жизни.

И нравственное ученіе, выставленное Моромъ, какъ ученіе утопіянцевъ, есть ученіе чисто раціональное. Утопіянцы „полагаютъ все блаженство человѣка или бо̀льшую часть его въ честныхъ наслажденіяхъ; . . . высшимъ же безуміемъ считаютъ пренебреженіе своею естественною красотою, оставленіе безъ употребленія своихъ силъ, обращеніе своей ловкости въ неловкость, истощеніе своего тѣла постомъ и насилованіе своего здоровья". Въ этихъ словахъ едва-ли не проглядываетъ личный опытъ Мора, который въ ранней молодости увлекся было аскетизмомъ, носилъ власяницу, ушелъ въ монастырь, но потомъ оставилъ это насилованіе человѣческой природы. — Впрочемъ, въ нравственности утопіянцевъ Моръ ставилъ вездѣ духовныя наслажденія, какъ высшія и составляющія главную цѣль жизни гражданъ этого общества. Изъ тѣлесныхъ онъ особенно цѣнитъ здоровье. Между ложными наслажденіями онъ упоминаетъ: богатыя одежды, почести, розо-

[1]) Ученія безсмертія души, божественнаго созданія міра и божественнаго провидѣнія въ его управленіи суть единственные догматы, обязательные для утопіянцевъ; но и тутъ свободнымъ мыслителямъ, въ этомъ отношеніи, грозитъ только устраненіе отъ всякихъ должностей, а не наказаніе, „такъ какъ они (утопіянцы) увѣрены, что никто не въ состояніи заставить себя вѣрить всему, чему хотѣлъ бы вѣрить".

вую дворянскую гордость, драгоцѣнности, избытокъ богатства, собираніе сокровищъ и азартныя игры. Въ помощи утопіянцы не нуждаются, потому что все получаютъ изъ общественныхъ складовъ. Драгоцѣнности они презираютъ. Золото и серебро собираютъ лишь для войны и употребляютъ на сосуды для сору и нечистотъ, на цѣпи для преступниковъ и т. п. Не лишено значенія въ нравственномъ отношеніи навѣянное античнымъ міромъ освященіе самоубійства, но лишь по совѣту священниковъ и докторовъ неизлѣчимо больнымъ.

Упомянемъ еще о политическомъ строѣ идеальнаго общества Мора. Основу его, какъ сказано, составляетъ семья. Всѣ остальныя начальства—выборныя. Тридцать семей выбираютъ ежегодно низшаго администратора (сифогранта или филарха). Надъ десятью низшими администраторами ставится ежегодно же высшій (траниборъ или протофилархъ), который рѣдко мѣняется. Всѣ 200 низшихъ администраторовъ выбираютъ пожизненно для города государя изъ четырехъ кандидатовъ, представленныхъ народомъ. Этотъ государь можетъ быть, впрочемъ, немедленно низложенъ въ случаѣ стремленія къ тираніи. Для общихъ дѣлъ острова собирается разъ въ годъ сенатъ изъ представителей городовъ, по три изъ каждаго. Главная забота всей этой выборной администраціи — наблюденіе за работами, также рѣшеніе спорныхъ дѣлъ. Законовъ у утопіянцевъ немного и они всѣмъ извѣстны; адвокатовъ нѣтъ, и каждый самъ защищаетъ свое дѣло. При развитіи этого послѣдняго вопроса Моръ, очевидно, имѣлъ въ виду сложное, дорогое и притѣснительное судопроизводство Англіи, дававшее такую силу адвокатурѣ, и недостатки котораго были ему очень хорошо извѣстны.

Для насъ, конечно, важно произведеніе Мора не по его политическимъ планамъ, а по его соціальному значенію. Политическія теоріи наилучшихъ конституцій относятся къ метафизическому элементу соціологіи, и самъ Моръ, очевидно, придавалъ гораздо болѣе значенія соціальнымъ началамъ общности имущества, всеобщаго труда, устраненія безполезныхъ ремеслъ, чѣмъ политической комбинаціи, въ которой думалъ лишь о простотѣ. Тѣмъ не менѣе, нельзя не вспомнить, что такого демократическаго государства не имѣлъ передъ собою Моръ ни въ действительности, ни въ исторіи, ни въ произведеніяхъ древней мысли. Робертъ фонъ-Моль выражается объ этой сторонѣ „Утопіи“ такъ: государственныя учрежденія „представляютъ смѣсь частыхъ вы-

боровъ древней демократіи и представительства новой... Здѣсь уже такъ рѣшительно выступаетъ основное направленіе новаго времени, именно равенство, что все управленіе есть лишь господство большинства, опирающееся на поголовный счетъ, и естественные элементы могущества вовсе не берутся въ соображеніе. Здѣсь Моръ, дѣйствительно, представляется прозирающимъ будущее. Даже теперь Уисконсинъ и Іова идутъ не такъ далеко, какъ Утопія".

Моръ не посвятилъ особой главы системѣ воспитанія, но изъ всего произведенія видно, какое широкое значеніе онъ придаетъ ему. Къ земледѣлію и ремеслу приготовляются дѣти съ малолѣтства, играя, учась, участвуя въ жизни семьи; но техническое обученіе не мѣшаетъ умственному развитію. Всѣ дѣти въ Утопіи получаютъ одинаковое воспитаніе, сортируются по способностямъ къ наукѣ, но собственно школьный періодъ не обрывается необходимостью получить мѣсто и бороться за кусокъ хлѣба на фабрикѣ или въ администраціи. Вся жизнь утопіянцевъ есть не только работа на пользу общую, но и умственное развитіе. Немногіе спеціально посвящаютъ себя ему, но почти всѣ отдаютъ ему большую часть времени. Программа образованія утопіянцевъ, начертанная Моромъ, конечно, соотвѣтствуетъ его времени: мы замѣчаемъ въ ней уже немалое значеніе, приданное естествознанію; авторъ, конечно, ставитъ высоко греческій языкъ, какъ и слѣдовало ожидать отъ одного изъ передовыхъ гуманистовъ; наконецъ, останавливается на этикѣ. Идеалъ утопіянца, это—развитой рабочій, одинаково сильный техническимъ умѣньемъ и научною выработкой.—Этотъ идеалъ стоитъ и теперь передъ человѣчествомъ, далеко, далеко не достигнутый.

Кончивъ свой разсказъ объ устройствѣ Утопіи, Гитлодей резюмируетъ противоположеніе выгодъ этого устройства недостаткомъ современныхъ ему порядковъ въ Европѣ. Въ Утопіи, говоритъ онъ, „все принадлежитъ каждому, и никто не можетъ бороться или опасаться, что ему чего-либо недостанетъ, когда будетъ нужно. Всѣ вещи дѣлятся поровну и въ достаточномъ количествѣ. Тамъ нѣтъ ни бѣдняковъ, ни нищихъ, и хотя никто не имѣетъ ничего въ собственности, но всѣ вмѣстѣ богаты...

„Я радъ, что утопіянцы приняли эту форму правленія, и желалъ бы, чтобы весь міръ подражалъ имъ въ этомъ, потому что они начертили планъ и положили основаніе такому государству,

въ которомъ человѣкъ можетъ жить счастливо, слѣдовательно, вѣроятно, оно будетъ и прочно".

Отъ своего имени Томасъ Моръ еще прежде представилъ нѣсколько возраженій, вообще довольно слабыхъ и рутинныхъ. „Мнѣ кажется, напротивъ, что люди не могутъ жить хорошо тамъ, гдѣ всѣ вещи будутъ общія". Онъ говоритъ, что всякій будетъ уклоняться отъ работъ, что, при отсутствіи побужденія личной выгоды и при возможности разсчитывать на другихъ, работы пойдутъ плохо, что произойдутъ возмущенія и безпорядки. Подъ конецъ, послѣ рѣчи Гитлодея, онъ говоритъ, что „многое въ нравахъ, обычаяхъ и законахъ описаннаго народа казалось мнѣ неумѣстнымъ и нехорошимъ..., особенно самое могущественное описаніе всего ихъ быта, именно ихъ общая жизнь и полученіе пищи безъ употребленія денегъ. Но эта одна вещь разрушаетъ все благородство, величіе и блескъ цѣлаго". Однако, онъ не нашелъ возможнымъ продолжать разговора и кончилъ его словами, обращенными къ Гитлодею: „многія вещи въ устройствѣ Утопіи таковы, что, по правдѣ сказать, желательно бы ихъ найти въ нашихъ городахъ, но это легче желать, чѣмъ на это надѣяться".

Стоитъ-ли останавливаться на недостаткахъ построенія Мора? Мы о нихъ уже упомянули. Они очень важны и подрываютъ въ корнѣ его построеніе.

Его республика лишена всего того, что составляетъ самую сущность политической жизни: граждане, выбирающіе все правительство, лишены по закону права даже разсуждать объ общественныхъ дѣлахъ; лишены права поѣхать въ другой городъ безъ разрѣшенія свыше. Мору не пришло въ голову, что объ общественныхъ дѣлахъ въ такомъ случаѣ не будутъ въ состояніи разсуждать и администраторы разныхъ степеней, что подчиненіе администраціи во всѣхъ мелочахъ есть нравственная смерть общества. Ненависть Платона къ аѳинской демократіи, презрѣніе образованнаго гуманиста къ невѣжественной черни, растущій идеалъ государей—источникъ всякой власти, выработавшійся въ Европѣ въ это время,—все это, вѣроятно, натолкнуло Мора на идею невозможнаго народа, повелѣвающаго всѣмъ на выборахъ и устраненнаго отъ всякаго политическаго разсужденія, подчиненнаго во всемъ и всюду наблюденію свыше, распоряженію свыше, раба въ семьѣ, безпрекословнаго подданнаго чиновниковъ, которые должны все придумать, все предвидѣть, все обсудить и при этомъ

выработать всѣ эти административныя способности въ средѣ, гдѣ имъ выработаться немыслимо. Политическіе теоретики начала XIX вѣка могли улыбнуться этому промаху знаменитаго гуманиста, но ни одинъ изъ нихъ не могъ даже приблизительно понять глубины соціальной задачи, которую онъ ставитъ потомству въ своей „Утопіи“.

Не менѣе непослѣдовательны внѣшнія отношенія идеальнаго государства. Правда, тутъ проскакиваютъ кое-гдѣ свѣтлыя подробности, до которыхъ не доработался и современный милитаризмъ и которыя поразительны въ половинѣ XVI вѣка, времени полнаго варварства на войнѣ. Утопіянцы не разоряютъ полей, не сожигаютъ запасовъ, но, напротивъ, охраняютъ поля вражеской страны отъ потоптанія. Они не грабятъ городовъ, даже взятыхъ приступомъ. „Они не менѣе сожалѣютъ о простомъ народѣ, о женщинахъ и дѣтяхъ враговъ, какъ и о своихъ собственныхъ, такъ какъ они знаютъ, что виновны въ войнѣ не эти несчастныя, а ихъ правительство“. Но вообще способъ веденія войнъ утопіянцами и отношенія ихъ къ сосѣдямъ предполагаютъ выработку такого коварства, которое неизбѣжно проявилось бы и во внутренней политикѣ. Здѣсь современникъ Макіавелли, Фердинанда Католическаго, Александра VI и другихъ многочисленныхъ представителей безсовѣстной политики этого времени, находился безсознательно подъ его вліяніемъ.

Едва ли не слѣдуетъ приписать вліянію античныхъ образцовъ, которые Моръ ставилъ такъ высоко, и введеніе рабства въ строй Утопіи, такъ какъ оно, собственно, и не нужно тамъ, гдѣ всѣ работаютъ, гдѣ младшіе члены семьи составляютъ прислугу, а самыя тяжелыя и непріятныя работы совершаются добровольно духовными орденами. Моръ ввелъ, повидимому, рабство, какъ юридическую замѣну смертной казни въ большинствѣ случаевъ, какъ утилизированіе преступниковъ, которыхъ современный ему міръ убивалъ.

Но всѣ эти недостатки касаются болѣе внѣшнихъ частей системы; самую же основу ея подрываетъ то самое начало, которое охраняетъ Моръ съ наибольшимъ стараніемъ, которое составляетъ точку исхода и его экономическаго порядка и его политическаго строя, именно устройство семьи. Совершенно согласно національной привычкѣ и подъ вліяніемъ христіанскаго типа позднѣйшаго времени, Моръ создаетъ патріархальную семью, гдѣ всѣ члены безусловно и вполнѣ подчинены главѣ, гдѣ всякое

нарушеніе святости брака наказывается самымъ безпощаднымъ образомъ (Моръ не останавливается въ этомъ случаѣ и передъ смертной казнью), гдѣ даже увлеченіе молодой страсти составляетъ преступленіе. Поклонникъ Платона не повѣрилъ тѣмъ аргументамъ своего учителя, которые доказывали тѣсную связь строя исключительной семьи съ стремленіемъ къ накопленію избытка, къ монополизированію его, съ увеличеніемъ элементовъ раздора, съ ослабленіемъ преданности личности общему дѣлу. Его патріархальные деспоты не могли быть свободными гражданами. Въ эгоизмѣ строго заключенной въ себѣ семьи не могло выработаться чувство солидарности между семьями и городами Утопіи. Искренность не могла уживаться съ неразрывностью брака [1]), (кромѣ исключительныхъ случаевъ), огражденнаго строгою карою закона. При подчиненіи женщины въ семьѣ, она не могла выработать въ себѣ человѣка. Благополучіе утопіянцевъ, опирающееся на строго заключенную въ себѣ семью, было невозможно. Мы не можемъ не видѣть здѣсь изуродованія соціальной мысли христіанскихъ обычаевъ и феодальною раздѣльностью. Моръ, угадавшій такъ вѣрно основу правильнаго общественнаго строя въ общемъ трудѣ и во всестороннемъ умственномъ и техническомъ, развитіи личности, здѣсь уступилъ рутинѣ и допустилъ, что переворотъ экономическій и политическій можетъ быть совершенъ, не касаясь семьи, напротивъ, усиливая ея исключительность. Эта ошибка тѣмъ понятнѣе, что въ этой области рутина преданія и до сихъ поръ, какъ сказано въ концѣ четвертой главы, не позволяла мыслителямъ вполнѣ основательно привести начала будущей семьи, или замѣны ея, въ гармонію съ прочими началами будущаго общественнаго строя.

Современники Мора, друзья его гуманисты, встрѣтили его сочиненіе съ восторгомъ. Первое изданіе его появилось подъ названіемъ „Золотой книги". Черезъ два года Эразмъ выпустилъ новое изданіе. Быстро появились переводы на разные языки. Читатели восхищались картиною общества, которое во всемъ отличалось отъ тяжелаго строя, ихъ окружающаго. „Единственное вѣрное пониманіе Утопіи—справедливо говоритъ одинъ ея критикъ—заключается въ сопоставленіи ея съ обществомъ и съ нравами ея времени, и тогда можно видѣть, какъ смѣло отнесся

[1]) Лишь эта неразрывность брака могла привести Мора къ необходимости взаимныхъ предбрачныхъ смотринъ безъ одеждъ.

Моръ къ строю и къ недостаткамъ тогдашней Европы. Онъ не хочетъ ничего знать о различіи сословій и о различіи правъ по рожденію, именно о господствующемъ и роскошествующемъ духовенствѣ, о богатомъ и гордомъ дворянствѣ и праздной, вѣчно готовой на драку его свитѣ, о заключенной въ себѣ буржуазіи, о подавленномъ крестьянствѣ деревень. На мѣсто ихъ онъ ставитъ лишь работающихъ, образованныхъ, живущихъ въ семейномъ общеніи гражданъ. Онъ не знаетъ никакой исключительной церкви и прямо отвергаетъ всякое преслѣдованіе за вѣру, мимоходомъ, такъ сказать, требуя выбора священниковъ народомъ. Но съ этими требованіями падаетъ сама собою вся необозримая масса притѣсненій и бѣдствій, подъ которою тогда страдало большинство, падаетъ въ то же время и весь строй общества, государства и церкви".

Для исторіи соціальныхъ ученій „Утопія" Мора важна, какъ первое заявленіе, что правильное общество будущаго должно быть основано на всеобщемъ трудѣ, на полной солидарности между группами и на выработкѣ личнаго идеала работника, развитаго умственно и технически, при устраненіи безполезныхъ ремеслъ и при одинаковомъ участіи въ трудѣ обоихъ половъ. Это не было научное построеніе, и потому картина „Утопіи" заключала въ себѣ вредные и противорѣчивые элементы, порывавшіе основы требованій автора. Въ фантастической Утопіи не представлялся вопросъ о томъ, какъ перейти отъ настоящаго строя къ новому; для читателя миѳическій завоеватель Утопъ со своими удивительными законами былъ достаточнымъ отвѣтомъ. Но если мыслитель, положивъ книгу, думалъ серьезно объ условіяхъ осуществленія идеала „Утопіи" въ современной ему Европѣ, онъ долженъ былъ неизбѣжно придти къ мысли, что сословное общество эксплуататоровъ, хищническое государство и властолюбивая церковь мирно не отдадутъ своихъ привилегій, что путь къ этому осуществленію можетъ быть лишь путемъ кроваваго возстанія большинства, кроваваго переворота... Но „Утопію" читали, какъ пріятную сказку, восхищались изяществомъ языка, остроуміемъ мысли. Лишь черезъ нѣсколько вѣковъ мысль эта получила серьезное значеніе.

Долгое время послѣ Мора мы не встрѣчаемъ ни одного произведенія въ литературѣ социализма, которое могло бы хотя издали подходить по достоинству къ „Утопіи". Въ наиболѣе заслуживающихъ вниманія совершенно ясно сильное вліяніе произведенія Мора и даже прямое заимствованіе изъ него въ самыхъ

важныхъ пунктахъ. Организація труда вездѣ вызвала гораздо менѣе вниманія и обдумана гораздо менѣе серьезно, чѣмъ въ „Утопіи“. Государственный элементъ опеки и принудительности большею частью усиленъ всюду, гдѣ на немъ останавливается авторъ съ нѣкоторымъ вниманіемъ. Внѣшности получаютъ все болѣе значительную роль. Но одинъ недостатокъ, присущій Утопіи, именно строгая исключительность и охраненіе семьи, немедленно устраненъ, вѣроятно, скорѣе подъ прямымъ вліяніемъ Платона, чѣмъ вслѣдствіе сознанія, что эта исключительность должна подрыть солидарность всѣхъ отраслей общественнаго строя. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что въ картинахъ общества, о которыхъ намъ придется говорить, общественное положеніе женщины весьма не высоко во всемъ, что отличаетъ это положеніе отъ теоріи Мора.

Впрочемъ, причина послѣдняго указаннаго отступленія могла заключаться и въ обстоятельствѣ, что Италія дала ближайшихъ послѣдователей Мора, Италія, гдѣ привычные взгляды на отношеніе между полами существенно отличались отъ англійскаго семейнаго преданія. Воспріимчивость же Италіи ко всякому новому явленію въ области мысли была вполнѣ естественна въ періодъ, когда умственное развитіе меньшинства въ этой странѣ стояло на весьма высокомъ уровнѣ.

Первый слѣдъ этой мысли о построеніи новаго общества на раціональныхъ основаніяхъ мы встрѣчаемъ въ книгѣ весьма второстепенной и у автора, который отличается болѣе многописаніемъ, чѣмъ достоинствами своихъ произведеній, Сначала монахъ, потомъ священникъ, вѣчно нуждающійся, вѣчно скитающійся съ мѣста на мѣсто литераторъ, Антоніо Франческо Дони, между многочисленными произведеніями своего пера, которыми онъ кое-какъ добывалъ себѣ средства существованія, написалъ полушуточныя произведенія: „Міры“ и „Ады“, гдѣ пытался подражать Лукіану. Въ первомъ изъ нихъ, появившемся въ 1552 году, встрѣчается, между прочимъ, разговоръ между мудрецомъ и дуракомъ, озаглавленный: „Міръ мудрый и дурацкій“. Тутъ мудрецъ разсказываетъ дураку свой сонъ о новомъ мірѣ, существующемъ на коммунистическихъ началахъ, со строгою спеціализаціею ремеслъ, подъ надзоромъ священниковъ, наблюдающихъ изъ центральнаго храма за жизнью и работою большинства, которое живетъ въ ста улицахъ, составляющихъ городъ и расходящихся отъ храма радіусами во всѣ стороны. Каждая улица предоставлена

двумъ ремесламъ. Между прочимъ, есть нѣсколько улицъ трактировъ, гдѣ сходится обѣдать опредѣленное число гражданъ-работниковъ. Есть двѣ улицы общихъ женщинъ. Какъ у Мора, всѣ потребности удовлетворяются безденежно. Каждый гражданинъ (городской и сельскій житель) приноситъ въ общій складъ продукты своего труда и беретъ, что ему нужно. Всѣ получаютъ одинаковое количество пищи и ходятъ въ одинаковой одеждѣ, различающейся лишь по возрастамъ на четыре цвѣта. Родства никакого не признаютъ. „Никто не знаетъ, чей онъ сынъ, и въ этомъ отношеніи всѣ равны. Когда человѣкъ родился, его вскармливаютъ и воспитываютъ. Когда онъ подросъ, его обучаютъ наукамъ и ремеслу, смотря по его способностямъ". При общности имущества, невозможно ни воровство, ни процессы. При общности женщинъ, не существуетъ одной изъ главныхъ причинъ раздоровъ и преступленій. Ревность и самая любовь не имѣютъ мѣста. Мы встрѣчаемъ тутъ обыкновенныя нападки на адвокатовъ и юристовъ, на торговцевъ и семейные безпорядки. Впрочемъ, даже время работы не ограничено. Преступниковъ отравляютъ. Начальникъ имѣетъ званіе епископа.—Произведеніе Дони, „большого говоруна о пустякахъ", по выраженію Нисерона, заслуживаетъ вниманія вовсе не по своему достоинству, которое крайне незначительно, но какъ слѣдъ распространенія соціалистической мысли въ XVI столѣтіи.

Едва стоитъ упомянуть въ настоящемъ случаѣ о другомъ итальянцѣ, весьма знаменитомъ, но произведенія котораго хранятъ въ себѣ самый слабый слѣдъ общественныхъ вопросовъ его современности. Энергическій борецъ за свободу мысли философской и научной, Джіордано Бруно почти не касается области, составляющей предметъ нашего изслѣдованія. Тѣмъ не менѣе, нѣкоторые историки соціализма (напр. Тониссенъ) упоминаетъ о его книгѣ „Удаленіе торжествующаго звѣря", изданной въ Англіи в 1584 г., въ развитіи соціалистической литературы. Это тоже подражаніе Лукіану, отражающее обыкновенныя достоинства и недостатки мыслителя талантливаго, искренняго и горячаго, но безпорядочнаго. Боги Олимпа, состарившіеся и лишенные поклонниковъ, раскаиваются въ своихъ грѣхахъ и, по предложенію Юпитера, гонятъ съ неба всѣхъ миѳологическихъ звѣрей (и людей въ томъ числѣ), помѣщенныхъ въ созвѣздія, замѣняя ихъ разными добродѣтелями. Каждая изъ этихъ добродѣтелей даетъ поводъ къ разнымъ разсужденіямъ, какъ нравственнымъ вообще, такъ и на-

правленнымъ противъ недостатковъ общества и разныхъ его классовъ. Всего болѣе достается монахамъ. Они особенно обвиняются въ праздности, какъ люди, которые торопятся раздавать мѣста въ царствіи небесномъ и неспособны на землѣ обработать даже небольшого куска". Нападаетъ Бруно и на всѣ праздные классы общества. Момусъ въ ѣдкой тирадѣ описываетъ дворянъ, которые употребляютъ нѣсколько часовъ дня на умываніе разными водами, на завиваніе волосъ, на одежду, и потомъ проводятъ время въ визитахъ и играхъ. Къ „занятымъ празднымъ" людямъ онъ относитъ и „грамматиковъ, діалектиковъ, физиковъ, матефизиковъ, стихотворцевъ" и т. п. Геркулесъ посылается на землю вмѣстѣ съ Персеемъ, чтобы снова очистить ее отъ деспотовъ и разбойниковъ, ее разоряющихъ. Богатство и бѣдность не допускаются на небо, точно такъ же какъ счастье, но тамъ помѣщается заботливость съ ея спутникомъ, трудомъ, „который всего болѣе сближаетъ людей съ богами". Лишь въ этихъ общихъ критикахъ существующаго порядка и въ этомъ общемъ прославленіи труда можно видѣть слабый соціалистическій элементъ у Бруно. По его складу ума, эти вопросы входили лишь косвенно въ кругъ его работъ.

Гораздо болѣе видное мѣсто въ соціалистической литературѣ занимаетъ Томассо Кампанелла, съ его „Городомъ солнца", написаннымъ въ неаполитанской тюрьмѣ, гдѣ Кампанелла просидѣлъ 27 лѣтъ. „Городъ солнца", напечатанный в 1620 г., былъ сданъ (въ итальянскомъ оригиналѣ) издателю въ 1611 г. Несмотря на невольный досугъ заключенника, произведеніе Кампанеллы носило на себѣ слѣды такой поспѣшности, что Лимановскій имѣлъ полное право сказать: „Въ цѣломъ, читая „Городъ солнца", мы выносимъ такое впечатлѣніе, будто Кампанелла, написавъ его, не перечиталъ написаннаго". Особенныхъ достоинствъ при созданіи общественнаго плана нельзя ожидать отъ мыслителя, остававшагося всю жизнь вѣрующимъ въ астрологическія вліянія на судьбу человѣка въ годы, когда Галилей и Кеплеръ устанавливали новую астрономію, когда Бэконъ писалъ свой „Новый органонъ" когда Кампанелла за два года до своей смерти могъ уже прочесть и „Разсужденіе о методѣ" Декарта. Нельзя было ожидать ихъ отъ человѣка, который считалъ абсолютизмъ папы и католической церкви единственнымъ средствомъ спасенія общества, и это въ первой четверти XVII вѣка! Эти недостатки глубоко проникли въ построеніе „Города солнца", наполняя его метафизическими мотивами для

его правленія, астрологическими мотивами для формъ общественной культуры, сообщая ему типъ громаднаго монастыря, подмѣченный почти всѣми критиками. Но, не смотря на эти недостатки, произведеніе Кампанеллы уже потому заслуживаетъ вниманія, что въ немъ виденъ человѣкъ глубоко искренній, человѣкъ, который не шутитъ своимъ словомъ и не останавливается ни передъ какимъ уважаемымъ преданіемъ, когда вопросъ идетъ объ осуществленіи идеи, которая кажется ему вѣрною. Кампанелла не останавливался никогда и передъ дѣломъ; его девизомъ было всегда: „лучше раскаиваться, что сдѣлалъ что-либо, чѣмъ раскаиваться, что воздержался отъ дѣла". И онъ, подъ вліяніемъ глубокаго убѣжденія, сдѣлался монахомъ, потомъ сталъ послѣдователемъ Телезіо, надѣялся, было, на спасеніе человѣчества всемірною монархіею испанскаго короля (этотъ король былъ Филиппъ II), сталъ душею заговора для освобожденія южной Италіи отъ испанцевъ, выдержалъ пытки и провелъ полжизни въ заключеніи, изъ тюрьмы пытался обновить міръ философскою мыслью, какъ на свободѣ думалъ освободить его оружіемъ, и всю жизнь, во всѣхъ положеніяхъ, искалъ одного: дѣйствія и дѣйствія для исправленія той бездны зла, которую онъ видѣлъ въ мірѣ.

При этихъ личныхъ данныхъ, не мудрено, что идеи соціальнаго переворота, дошедшія до него отъ Платона и Мора, получили въ его умѣ удобную почву. Онъ слилъ эти идеи со своимъ глубокимъ убѣжденіемъ въ безусловное господство церкви и со страстною любовью къ знанію, при чемъ отсутствіе строгаго метода не позволило ему отличить научную истину отъ фантастическихъ мечтаній, и знаніе представлялось ему скорѣе картиною, охватывающей все разнообразіе природы въ ея метафизической гармоніи, чѣмъ системою логически добытыхъ истинъ, эмпирическихъ и раціональныхъ законовъ явленій, чѣмъ оно было для его современниковъ, Бэкона, Галилея, Декарта. Его идеальная церковь, долженствующая охранять благополучіе человѣчества въ городѣ солнца, была не та католическая церковь, которую онъ видѣлъ, а представительница самаго обширнаго и разнообразнаго знанія. Отрасли знанія должны были опредѣлять всѣ раздѣленія и подраздѣленія управленія. Энциклопедическое знаніе составляло право его папы-метафизика на соединеніе всей свѣтской и духовной власти въ своемъ лицѣ. Человѣкъ, „обладающій столь обширными знаніями, какъ Метафизикъ, не будетъ никогда — по мнѣнію жителей города солнца — ни жесто-

кимъ, ни развратнымъ, ни тираномъ". Какъ только въ обществѣ вырабатывалась личность, болѣе его знающая, слѣдовательно, болѣе его достойная, онъ самъ добровольно уступалъ ей мѣсто. Но, при существованіи этой церкви знанія, общество могло быть счастливо, когда все оно было такъ же безусловно подчинено надзору и распоряженію своего папы, какъ монахи подчинены своему настоятелю.

Папа-Метафизикъ или Солнце, во имя своего высшаго энциклопедическаго знанія, и три его помощника: Мудрость, Любовь и Могущество, во имя спеціальнаго знанія особенной отрасли для каждаго изъ нихъ, управляютъ безусловно городомъ солнца, при пособіи магистратуры, гдѣ довольно неясно соединяется система выборовъ съ назначеніемъ. Пища и работа, половыя сношенія и обученіе, все подчинено ихъ распоряженію; они утилизируютъ всѣ силы, даже калѣкъ и старцевъ. Личность не развивается общественною жизнью въ этомъ огромномъ монастырѣ, но подавлена неизмѣннымъ порядкомъ, надъ ней господствующимъ. Житель города солнца никогда не бываетъ одинъ. Всѣ они—„какъ бы члены одного тѣла". Приговоры произносятся во имя отступленія отъ общихъ догматическихъ опредѣленій „бога, ангеловъ, звѣздъ, человѣка, судьбы, добродѣтели т. п.", или отъ частныхъ опредѣленій отдѣльныхъ добродѣтелей. Судебная власть соединена съ административной, какъ оно и слѣдуетъ изъ клерикальнаго начала общественнаго строя. Каждый органъ власти носитъ названіе отдѣльной добродѣтели и наблюдаетъ за соблюденіемъ ея требованій гражданами. Общность имуществъ и общность женщинъ устранила, какъ будто, возможность преступленій; взаимныя обвиненія могутъ совершаться только изъ-за недостатковъ характера; тѣмъ не менѣе, преступленія допускаются Кампанеллою, и народъ идеальной общины обращается въ палача для побіенія камнями преступника „противъ свободы республики, противъ бога или противъ высшей магистратуры". Мало того, осужденнаго подвергаютъ нравственной пыткѣ, до тѣхъ поръ откладывая казнь, пока инквизиторы города солнца не вынудятъ у несчастнаго, ожидающаго смерти, признаніе, что его необходимо казнить.

Подъ этой подавляющей властью духовнаго начала организована въ городѣ солнца общая жизнь, опирающаяся, какъ у Мора, на общій трудъ, на общее имущество, на сокращеніе времени физической работы (до 4 часовъ) для большаго умственнаго

развитія, на участіе женщинъ во всѣхъ мужскихъ работахъ и занятіяхъ, на всестороннее техническое и умственное развитіе личности; но разрушеніе семьи придаетъ болѣе цѣльности картинѣ, здѣсь представляющейся; элементъ привлекательнаго труда выступаетъ уже яснѣе, подготовляя картину фаланстеровъ Фурье, и къ идеѣ равенства всѣхъ въ общинѣ присоединяется начало, которое должно было впослѣдствіи играть не малую роль въ соціальныхъ теоріяхъ, начало вознагражденія по заслугѣ. Прославленіе результатовъ этой общей жизни, сравнительно съ обычными картинами конкурренціи и порока въ обществѣ, опирающемся на семью и на частную собственность, у Кампанеллы не менѣе рѣшительно, чѣмъ у Платона и Мора. Но организація труда разработана съ гораздо меньшими подробностями и, слѣдовательно, менѣе ясно и опредѣленно, чѣмъ у его предшественника. За то педагогическая часть развита съ большою любовью, что совершенно естественно въ обществѣ, гдѣ безусловно царствуетъ знаніе.

Подобно Мору, Кампанелла отнесъ свой городъ солнца въ далекія страны, подъ экваторъ, на островъ Тапробанъ (Цейлонъ) и вложилъ описаніе его общественнаго строя въ уста безъименнаго генуэзскаго капитана корабля. Отъ его имени идетъ весь разсказъ о жителяхъ идеальнаго государства, которые „думаютъ, что прежде надо устроить жизнь общины и лишь потомъ заботиться о личностяхъ“.

„Они рѣшились вести въ общинѣ жизнь по началамъ философіи. Хотя общность женщинъ и существуетъ у другихъ жителей страны, но она обычна у нихъ... Все тамъ общее, но распредѣленіе дѣлается властями. Тѣмъ не менѣе, знаніе, почести и удовольствія жизни раздѣлены между ними такъ, что никто не можетъ думать о присвоеніи себѣ чего-либо въ обиду согражданъ. Они говорятъ, что чувство собственности родится и растетъ въ насъ потому, что мы имѣемъ свой домъ, свою жену и своихъ дѣтей. Отсюда—эгоизмъ; мы грабимъ общественную казну, чтобы доставить сыну высокое званіе и богатство; если мы можемъ господствовать надъ другими изъ-за богатства или изъ-за имущества, или если мы слабы, бѣдны и худородны, то мы становимся скупы, коварны и лицемѣрны. Поэтому, отнимая у эгоизма всякую цѣль, они его разрушаютъ и оставляютъ лишь любовь къ обществу...

„Никто не можетъ получать подарки отъ другого, такъ какъ все имъ доставляется обществомъ. Власти препятствуютъ

тому, чтобы кто-либо имѣлъ болѣе, чѣмъ онъ заслуживаетъ, но ни въ чемъ необходимомъ не отказано никому...

„Дома, комнаты, постели, словомъ все—общее между ними. Черезъ каждые семь мѣсяцевъ, власти назначаютъ каждому кругъ [1]), домъ и комнату, которую онъ долженъ занимать... Всѣ ремесла и искусства общи обоимъ поламъ. Только работы, требующія болѣе силы и совершаемыя внѣ стѣнъ города, предоставлены мужчинамъ". Всѣ носятъ одинаковую одежду. Въ каждомъ изъ семи круговъ, составляющихъ городъ, есть свои кухни, кладовыя, орудія труда, склады провизіи для пищи и напитковъ. Общественный медикъ назначаетъ для каждаго времени года сортъ пищи и время замѣны одной одежды другою.

„Всякій получаетъ все нужное, а излишекъ дается ему лишь въ почетную награду, назначаемую въ большія празднества, когда герои и героини получаютъ красивые вѣнцы, роскошныя платья или болѣе изысканныя кушанья. Органы власти получаютъ за обѣдомъ большія порціи и болѣе изысканныя блюда... Молодые люди служатъ всѣмъ тѣмъ, кому болѣе 40 лѣтъ..., служатъ другъ другу, и бѣда тому, кто отказался бы отъ этого...

„Гордость они считаютъ худшимъ порокомъ, и всякій гордый поступокъ наказывается большимъ униженіемъ. Они не считаютъ позорнымъ служить обществу за столомъ, въ кухнѣ-ли или уходомъ за больными... Поэтому всѣ исполняютъ получаемыя приказанія, каковы бы они ни были, и считаютъ это исполненіе честью. У нихъ нѣтъ оплачиваемой прислуги, развращающей нравы, такъ какъ они сами дѣлаютъ все. Не такъ у насъ. Въ Неаполѣ считаютъ 70.000 жителей, и изъ нихъ едва ли 10 или 15 тысячъ рабочихъ. Поэтому послѣдніе истощаютъ себя непосильнымъ трудомъ. Праздные гибнутъ отъ лѣни, скупости, болѣзней, разврата и т. п. Они развращаютъ другихъ, заставляя ихъ служить себѣ, потому что они бѣдны и слабы и сообщаютъ имъ свои собственные пороки... Не такъ въ городѣ солнца... Благодаря общинной жизни, граждане тамъ не богаты и не бѣдны. Они богаты потому, что владѣютъ всѣмъ сообща; они бѣдны потому, что не имѣютъ никакой собственности. Они употребляютъ вещи, но не подчиняются имъ...

„Кто знаетъ болѣе ремеслъ и превосходитъ въ нихъ дру-

[1]) Городъ раздѣленъ на семь круговъ, по астрологическому мотиву: каждый кругъ посвященъ особой планетѣ.

гихъ, того наиболѣе уважаютъ. Они смѣются надъ нашимъ презрѣніемъ къ ремесленникамъ и надъ нашимъ уваженіемъ къ тѣмъ, кто не учится никакому ремеслу, живетъ въ праздности и кормитъ множество прислуги для своей лѣни и для своего разврата; этотъ способъ жизни вызываетъ большое зло въ государствѣ; изъ подобнаго общества, какъ изъ школы порока, выходитъ множество дурныхъ людей...

„Никакая уродливость не даетъ права жить въ праздности, избавлены отъ труда лишь старики, да и тѣ полезны совѣтами, которые они даютъ. Хромой наблюдаетъ за другими; слѣпой чиститъ шерсть и выбираетъ пухъ для постелей. Республика употребляетъ въ дѣло голосъ и слухъ тѣхъ, кому недостаетъ ногъ и зрѣнія. Если бы имъ остался лишь одинъ членъ, она употребила бы ихъ въ поляхъ, чтобы наблюдать и давать отчеты о томъ, что они видятъ...

„Военнымъ дѣломъ и сельскими работами, какъ и скотоводствомъ, занимаются всѣ. Всякій обязанъ знать эти различныя занятія, которыя считаются благороднѣйшими... Самыя утомительныя работы считаются наиболѣе похвальными у жителей города солнца, какъ строительное дѣло и обработка желѣза. Поэтому никто отъ нихъ не отказывается, тѣмъ болѣе, что берутъ въ соображеніе естественныя влеченія каждой личности. Вслѣдствіе справедливаго распредѣленія работъ, доля, приходящаяся на каждаго, не только не ослабляетъ и не разрушаетъ его силъ, но увеличиваетъ ихъ“. Торговля незначительна и ограничивается мѣною, но денегъ въ городѣ солнца при продажѣ не принимаютъ.

„Земледѣлію придаютъ жители города солнца такое значеніе, что не оставляютъ ни одного куска земли необработаннымъ... Когда приходитъ пора для всякой работы, они выходятъ почти всѣ изъ города, вооруженные, предшествуемые трубачами, барабанщиками и знаменами, чтобы пахать, сѣять, полоть, жать, собирать плоды и виноградъ. Въ нѣсколько часовъ все кончено...

„Всего много въ городѣ солнца, потому что каждый старается отличиться въ работѣ, легкой и короткой, и доказать свое подчиненіе правиламъ. Начальника каждой отрасли зовутъ царемъ, такъ какъ этотъ титулъ, по ихъ мнѣнію, принадлежитъ знающимъ, а не невѣждамъ. Съ изумленіемъ видишь, въ какомъ порядкѣ предаются труду мужчины и женщины, раздѣляемые на банды, никогда не нарушая приказаній своихъ царей и никогда не выказывая усталости, какъ было бы у насъ. Они смотрятъ на начальниковъ, какъ на отцовъ или на старшихъ братьевъ“.

Женщины въ городѣ солнца раздѣляютъ, какъ сказано, труды, ученіе, даже военныя занятія мужчинъ. Онѣ устранены лишь отъ немногихъ работъ или управленій. Объ участіи ихъ въ войнѣ, въ охраненіи города, Кампанелла говоритъ нѣсколько разъ. Всего болѣе поражаетъ читателя духовный деспотизмъ политическаго монастыря Кампанеллы именно въ половыхъ отношеніяхъ, на которыхъ воображеніе монаха въ его заключеніи останавливается несоразмѣрно долго. О личныхъ аффектахъ тутъ не можетъ быть и рѣчи, гдѣ личность исчезла передъ духовною общиною. Женщины безразлично, по распоряженію власти, совокупляются съ назначенными для того оплодотворителями. По закону, подъ страхомъ наказанія, люди одинаковаго возраста называютъ другъ друга братьями, младшіе старшихъ — отцами. Актъ полового союза имѣетъ цѣлью лишь выработку хорошаго человѣческаго приплода для общества и потому подчиненъ во всѣхъ подробностяхъ распоряженію власти. „Произведеніе дѣтей есть дѣло республики, а не частныхъ людей, которые при этомъ функціонируютъ лишь какъ части цѣлаго, именно республики. А такъ какъ частные люди весьма дурно производятъ и воспитываютъ своихъ дѣтей, то отсюда можетъ произойти большое зло для республики, которая въ этомъ случаѣ имѣетъ основаніе разсчитывать лишь на себя въ дѣлѣ столь важномъ". Поэтому одинъ изъ тріумвировъ, помощниковъ Метафизика, именно Любовь, „спеціально занимается всѣмъ, касающимся произвожденія, т.-е. имѣетъ въ виду, чтобы половой союзъ давалъ всегда самое лучшее потомство". Нѣтъ нужды останавливаться на нелѣпыхъ пріемахъ этого искусственнаго подбора.

Цѣль этихъ очерковъ не позволяетъ долго останавливаться на самой интересной, можетъ быть, части устройства города солнца, и во всякомъ случаѣ, наиболѣе оригинальной, именно на системѣ обученія и раздѣленія научныхъ занятій въ этомъ обществѣ. Едва ли Кампанеллѣ были извѣстны незадолго передъ тѣмъ появившіеся первые наброски взглядовъ Бэкона, но главныя сочиненія его еще не появлялись, и еще позже вышли произведенія Амоса Коменскаго, съ которымъ педагогія вступила на почву нагляднаго обученія. Между тѣмъ, одна изъ самыхъ характеристическихъ особенностей города солнца, какъ его описываетъ Кампанелла, это—обращеніе стѣнъ его въ огромный систематическій Orbis pictus по всѣмъ предметамъ знанія. Наука города солнца не есть только дѣло памяти, какъ въ обществѣ,

современномъ Кампанеллѣ. „Въ нашихъ странахъ человѣкъ заблуждается именно потому, что онъ не разсматриваетъ самихъ вещей, но изучаетъ ихъ въ книгахъ и въ мертвыхъ буквахъ... Того, кто способенъ лишь къ наукѣ, почерпнутой изъ книгъ, мы считаемъ человѣкомъ вовсе неспособнымъ“, говорятъ жители города солнца. Одинъ изъ помощниковъ Метафизика, или Солнца, именно Мудрость, спеціально занимается всѣмъ, относящимся до науки, и имѣетъ подъ своимъ вѣдѣніемъ рядъ спеціальныхъ членовъ администраціи, каждый изъ которыхъ занимается одною отраслью науки. Самый куполъ храма въ городѣ и глобусы на алтарѣ служатъ для науки, высшей святыни города. Подъ руководствомъ Любви находится обученіе дѣтей и подростковъ. „Всѣ вмѣстѣ обучаются всѣмъ искусствамъ“. Наглядное обученіе, книжная дидактика, гимнастика, обученіе ремесламъ и земледѣлію идетъ для всѣхъ въ систематическомъ порядкѣ. Весь городъ приспособленъ для обученія и науки еще болѣе, чѣмъ для различныхъ ремеслъ. Нельзя не удивляться, что историки педагогіи оставляютъ совершенно въ сторонѣ Кампанеллу, который въ отношеніи гимнастики и нагляднаго обученія предугадалъ многое, сдѣланное позднѣйшими педагогами.

Описаніе религіи города солнца, нѣсколько спутанное и неясное, не представляетъ никакой важности для нашей цѣли. Тутъ метафизика Кампанеллы и его астрологическія вѣрованія играютъ не малую роль. Повидимому, это ему нисколько не мѣшало считать себя весьма ортодоксальнымъ католикомъ и видѣть благо человѣчества во всемірномъ господствѣ католицизма и папской власти.

Несмотря на преобладающую роль духовнаго элемента въ его построеніи, общественная теорія Кампанеллы не можетъ быть поставлена въ ряду ученій религіознаго соціализма, потому что онъ не основываетъ вовсе своего ученія на авторитетѣ религіознаго преданія и сверхъестественнаго откровенія. Онъ ищетъ раціональныхъ общественныхъ началъ въ удовлетвореніи основныхъ потребностей человѣка, экономическихъ и умственныхъ. Онъ преслѣдуетъ тотъ же идеалъ для личности, который поставленъ Моромъ, идеалъ технически и умственно всесторонне-развитаго работника. Онъ угадываетъ вѣрнѣе Мора невозможность сохраненія прежняго семейнаго строя при экономическомъ переворотѣ. Но онъ еще болѣе Мора идетъ въ подчиненіи всего человѣка въ безусловной подавляющей власти; онъ еще менѣе

Мора понимаетъ, что изъ народа рабовъ, каковы жители города солнца, не могутъ выработаться мудрые и самоотверженные дѣятели, для того, чтобы занять мѣста верховныхъ тріумвировъ и Солнца-Метафизика, центра всего общественнаго строя. Онъ ставитъ во главѣ общества даже не политическую, а духовную власть, которая, по самой своей сущности, можетъ дѣйствовать на общество, лишь унижая его умственно и нравственно. Кромѣ того, и въ частностяхъ онъ оказывается слишкомъ испорченнымъ монашеской средой, чрезъ которую прошелъ: онъ думаетъ награждать въ идеальномъ обществѣ пышными одеждами и изысканными блюдами, вноситъ въ теорію будущаго соціализма трудный вопросъ о различіи удобствъ жизни по заслугамъ въ противоположность началу равенства, выставленному Моромъ. Нечего и говорить о томъ, что обращая аффективную связь половъ въ систематическій искусственный подборъ для наилучшаго приплода подъ руководствомъ старшихъ, онъ стоитъ еще ниже Мора въ пониманіи аффективныхъ потребностей человѣка. Это былъ результатъ христіанскаго извращенія понятій о чувственной сторонѣ человѣка, вслѣдствіе чего развивающій и доступный нравственному развитію аффектъ отожествился въ глазахъ мыслителей съ низшею безразличною половою потребностью. Вообще говоря, Кампанелла оставилъ будущему (внѣ педагогіи) гораздо менѣе мыслей, важныхъ въ соціологическомъ отношеніи, чѣмъ его англійскій предшественникъ. Лучшее, что можно найти у него, встрѣчаемъ уже у Мора.

Есть основаніе предположить, что, до извѣстнаго намъ латинскаго изданія 1620 года „Города солнца", существовало другое, можетъ быть, итальянское, не достигшее до нашего времени, потому что въ 1619 году появилось „Описаніе государства Христіанополя", составленное протестантскимъ богословомъ Іоганномъ Валентиномъ Андрээ и представляющее переложеніе „Города солнца" на ортодоксально-протестантскую богословскую и нравственную точку зрѣнія. Можно себѣ представить, насколько могла имѣть достоинства эта смѣсь разнородныхъ элементовъ, лишающая произведеніе Кампанеллы всѣхъ его характерныхъ особенностей. Удержанъ лишь приблизительно общій планъ города, общность имуществъ, всеобщая работа для общества подъ надзоромъ начальства и обезпеченіе всякаго изъ общественныхъ складовъ, ограниченное время работы, общность воспитанія, устраненіе денегъ. Метафизикъ-Солнце устраненъ. Тріумвиры женаты и снабжены

помощниками. Ни научнаго, ни литературнаго значенія это произведеніе не имѣетъ.

Въ связи съ церковью знанія, поставленною во главѣ общества Кампанеллою, упомянемъ и отрывокъ, оставленный Фрэнсисомъ Бэкономъ, „Новая Атлантида“, который относятъ къ 1621—1626 годамъ. Знаменитый канцлеръ Якова I, повидимому, хотѣлъ тоже основать благо общества на научномъ развитіи, ожидая, что это основаніе внесетъ въ его фантастическій островъ высокую государственную способность для правительства. Лишь въ этомъ отношеніи этотъ отрывокъ и можетъ быть здѣсь упомянутъ. Бэконъ остановился лишь на описаніи научныхъ учрежденій, но, очевидно, не только не былъ расположенъ вносить въ свое идеальное построеніе соціалистическія реформы экономическихъ и семейныхъ отношеній, но, скорѣе, относился полемически къ „Утопіи“ Мора [1]).

Въ послѣдней четверти XVII столѣтія и Франція дала свой вкладъ въ развивающуюся литературу соціализма. Съ тѣмъ вмѣстѣ литературная форма утопій измѣнилась: разговоры Платона и Лукіана, служившіе образцомъ Мору, Дони, Бруно, Кампанеллѣ, замѣняются сплошнымъ описаніемъ болѣе или менѣе фантастическаго путешествія, причемъ образецъ былъ данъ въ „Истинной исторіи“ Лукіана, а въ слѣдующемъ вѣкѣ новая европейская литература должна была получить новый блестящій образецъ того же рода въ „Путешествіи Гулливера“.

Впрочемъ, едва ли стоитъ упоминать первое изъ французскихъ произведеній этого рода, именно „Приключенія Жака Сандэра“ въ (фантастической) Австраліи; авторъ его, Фуаньи или Коньи, былъ монахъ, перешедшій въ протестантизмъ, но ему пришлось бѣжать и изъ Женевы за свое свободомысліе и неправильную жизнь. Хотя въ этой книгѣ, вышедшей въ Женевѣ въ

[1]) Надо думать, что историки, помѣстившіе „Міръ новый и въ то же время старый“ (безымянное произведеніе Джозефа Гола (Hall), впослѣдствіи епископа англиканской церкви) и „Океану“ Гэррингтона въ рядъ соціалистическихъ плановъ общества, вовсе не читали этихъ произведеній. Первое—сатирическое описаніе фантастическихъ національностей, второе—чисто-политическій проектъ конституціи. Оба не имѣютъ никакого отношенія къ существеннымъ измѣненіямъ общественнаго строя, къ удовлетворенію основныхъ потребностей человѣка. Гэррингтонъ имѣетъ значеніе лишь въ литературѣ чисто-политической. „Mundus alter et idem“—въ исторіи нравовъ начала XVII вѣка и въ развитіи сатиры).

1676 году, находимъ общность имуществъ, но соединенную съ совершенно фантастическимъ элементомъ двуполаго человѣчества. Соціализмъ имѣетъ въ виду въ утопіяхъ, какъ въ философскихъ построеніяхъ и въ научныхъ выводахъ, лишь человѣка, каковъ онъ есть; слишкомъ легко рѣшать вопросы для міра, населеннаго существами съ произвольно - придуманными потребностями. Въ этомъ крайне слабомъ произведеніи стоитъ обратить вниманіе на то обстоятельство, что съ первымъ перенесеніемъ соціалистической мысли во Францію, даже во время правленія Людовика XIV, подавившаго всѣ самостоятельныя политическія силы страны, мы встрѣчаемъ выставленіе на первый планъ политическаго принципа личной свободы, слѣдовательно, какъ бы протестъ противъ подчиненія личности правительственной власти, свѣтской или духовной. „По своей природѣ,—говоритъ фантастическій австралійскій старикъ Садэру—человѣкъ родится и живетъ свободнымъ“.

Немногимъ болѣе заслуживаетъ вниманія вышедшая въ слѣдующемъ году „Исторія Севарамбовъ“, приписываемая неизвѣстному французскому писателю Вайрассу, хотя нѣкоторые авторы (именно Корнуэль Льюйсъ) полагаютъ, что она первоначально появилась на англійскомъ языкѣ. Вліяніе Мора и Кампанеллы здѣсь совершенно очевидно, и новыхъ началъ мы не встрѣчаемъ точно также, какъ ясно-проведенной мысли. Даже свобода личности не ограждена въ болѣе значительной степени. Только внѣшности коммунальной жизни приближаются постепенно къ фаланстерамъ и къ Икаріи.

Правленіе Севарамбіи представляетъ смѣсь неограниченной власти монарха, намѣстника солнца и народныхъ выборовъ. Всѣ общины страны состоятъ изъ большаго или меньшаго количества общественныхъ зданій, осмазій, снабженныхъ садами и фонтанами устроенныхъ со всѣми удобствами и съ роскошью для общежитія 1.000 человѣкъ. Всѣ обязаны работать на государство, которое снабжаетъ ихъ всѣмъ необходимымъ. Работѣ посвящено 8 часовъ (болѣе, чѣмъ у Мора и Кампанеллы), причемъ день раздѣленъ на три равныя доли: для труда, для удовольствія и для отдыха. Народъ выбираетъ всѣхъ наблюдателей и распорядителей работъ, до старшины осмазіи. Собраніе этихъ старшинъ, большой совѣтъ, облечено законодательной властью. Изъ нихъ выбирается малый совѣтъ и высшіе чиновники, составляющіе сенатъ. Большой совѣтъ выбираетъ и четырехъ кандидатовъ на должность монарха, между которыми рѣшаетъ жребій. Этотъ монархъ неограниченъ

и должность его пожизненна, но онъ можетъ быть отданъ подъ опеку въ случаѣ дурного управленія. Съ шести лѣтъ дѣти принадлежатъ государству и имъ воспитываются. Наиболѣе талантливыя обучаются всѣ земледѣлію, но съ 14 лѣтъ могутъ выбирать между земледѣліемъ и ремесломъ. Женщины раздѣляютъ съ мужчинами работы и военныя занятія. До 49 лѣтъ всѣ служатъ въ войскѣ и 1/12 часть населенія составляетъ вооруженную силу государства въ продолженіе трехъ мѣсяцевъ, послѣ чего она смѣняется другою такою же долею. Бракъ существуетъ, и даже многоженство, такъ что увеличеніе числа женъ составляетъ право чиновниковъ, по мѣрѣ ихъ возвышенія. Глава страны можетъ имѣть 12 женъ. Дозволенъ и обмѣнъ женъ, но государственный надзоръ, во имя охраненія здоровья, проникаетъ во всѣ тайники интимной жизни супруговъ. Кромѣ увеличенія числа женъ, заслуги чиновниковъ вознаграждаются улучшеніемъ жилищъ, платья, пищи и т. под. Гражданскихъ дѣлъ нѣтъ въ Северамбіи. Уголовныя наказанія въ рѣдкихъ случаяхъ доходятъ до смертной казни.— Особеннаго значенія эта картина не имѣетъ ни по оригинальности замысла, ни по обдуманности подробностей.

Въ самомъ концѣ XVII столѣтія написаны и знаменитыя „Приключенія Телемака“ Фенелона (первое изданіе появилось въ 1699 году), которыя, впрочемъ, намъ приходится упомянуть лишь мимоходомъ. Фенелонъ былъ совершенно чуждъ идеямъ Мора и Кампанеллы о перестройкѣ общества для его дальнѣйшаго развитія, на основаніи начала общности имущества (коснуться „святыни семьи“ онъ не могъ и думать), и коммунизмъ Бэтики, имъ описанный, есть коммунизмъ самаго первобытнаго общества, чуждаго всякаго прогресса мысли. Подобно древнимъ Гекатею и Ямбулу, архіепископъ камбрэйскій призываетъ на помощь климатъ, при которомъ „весь годъ представляетъ счастливый союзъ весны и осени, подающихъ другъ другу руки“. Жители Бэтики „не удовлетворяютъ считать золото и серебро въ числѣ богатствъ; они уважаютъ лишь то, что служитъ на дѣлѣ потребностямъ человѣка“. Изъ золота и серебра дѣлаютъ плуги. „Не занимаясь внѣшней торговлей, они не нуждаются въ деньгахъ. Они почти всѣ пастухи или земледѣльцы. Въ этой странѣ мало ремесленниковъ, такъ какъ они терпятъ лишь ремесла, служащія истиннымъ потребностямъ человѣка... Они не строятъ домовъ... Всѣ прочія искусства... они ненавидятъ, какъ изобрѣтенія тщеславія и распущенности... Они живутъ всѣ вмѣстѣ, не дѣля земель,

каждая семья управляется своимъ главою, который ея настоящій царь... Между ними не нуженъ судъ, такъ какъ ихъ судитъ ихъ совѣсть. Все имущество общее: плоды, овощи, стада составляютъ столь обширныя богатства, что столь умѣренные люди не нуждаются въ ихъ раздѣлѣ". Семьи ведутъ кочевую жизнь. „Отказавшись отъ тщетныхъ богатствъ и обманчивыхъ наслажденій, они пріобрѣли миръ, согласіе и свободу. Они всѣ свободны и равны... Этотъ народъ скорѣе оставилъ бы страну или рѣшился бы умереть, чѣмъ допустить рабство". Наука, которая была поставлена такъ высоко Моромъ и Кампанеллою, какъ элементъ общественнаго благополучія, очевидно совершенно отброшена въ сторону, какъ ненужное бремя, современникомъ Ньютона и Лейбница. — Въ другой главѣ, гдѣ Фенелонъ, отъ имени Минервы, воплощенной въ Ментора, даетъ совѣтъ устройства общества, онъ не восходитъ выше самаго ограниченнаго регулированія деспотическою властью ремеслъ, сословныхъ дѣленій, одеждъ и всѣхъ подробностей жизни. Здѣсь онъ стоитъ уже внѣ всякаго соціалистическаго и даже политическаго движенія своего времени.

Но Франція должна была дать обширную литературу, сюда относящуюся, въ слѣдующемъ вѣкѣ, хотя литературу уже совсѣмъ иного рода, чѣмъ та, образцы которой мы разсмотрѣли. Время фантастическихъ утопій соціалистическаго быта приближалось къ концу. Вопросъ стоялъ на той же точкѣ, на которой началъ Моръ: бѣдствія большинства все росли. Предстояло указать печальную дѣйствительность; предстояло отыскать реальныя причины этого общественнаго зла, реальныя средства исправить его. XVII вѣкъ, выработавшій новую критическую мысль на мирной области естествознанія, кончался. Начинался вѣкъ бурь и борьбы; онъ требовалъ критики для вопросовъ общественныхъ. Въ первые же годы его, старый маршалъ Вобанъ, „самый честный человѣкъ королевства", по выраженію герцога Сенъ-Симона, выступилъ на защиту „бѣднаго народа... который не имѣетъ доступа къ его величеству для изложенія своей нищеты; который всегда подверженъ сребролюбію и хищничеству другихъ; всегда въ крайности; всегда чаще лишенъ пищи, необходимой для поддержанія его жизни; всегда страдаетъ отъ голода, жажды, отъ недостатка одежды и окончательно доведенъ до бѣдствій и до нищеты, изъ которой не можетъ выйти". Онъ выступилъ противъ „торгашей высшаго и низшаго разряда, со всѣми ихъ помощниками; государственныхъ піявицъ, число

которыхъ было бы достаточно, чтобы наполнить галеры, но которыя, послѣ тысячъ плутней, заслуживающихъ наказанія, расхаживаютъ въ Парижѣ съ поднятой головой, украшенные добычею отъ ограбленныхъ гражданъ, съ такою же гордостью, какъ бы они спасли государство. Отъ притѣсненій этихъ гарпій слѣдуетъ охранить этотъ драгоцѣнный источникъ, именно народъ"... Конечно, протесты шли сначала въ области политической и предлагаемыя мѣры были распоряженія власти; но экономическій вопросъ все яснѣе выдвигался передъ мыслителями, протестующими противъ общественнаго зла, и все опредѣленнѣе обрисовывался въ ихъ глазахъ единственный возможный способъ исправленія этого зла, — насильственный переворотъ. Громы конца XVIII вѣка глухо слышались въ тучахъ, поднимавшихся на дальнемъ горизонтѣ общества.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

